DISERTASI

PERGESERAN ELITE AGAMA DI JEPARA:
STUDI ANTROPOLOGI AGAMA TERHADAP PERUBAHAN SOSIAL POLITIK LOKAL

Efa Ida Amaliyah
1800029019

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2024

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

WALISONGO

SEMARANG – INDONESIA

PERGESERAN ELITE AGAMA D I JEPARA:
STUDI ANTROPOLOGI AGAMA TERHADAP PERUBAHAN SOSIAL POLITIK LOKAL

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagai Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Studi Islam

Oleh:

Efa Ida Amaliyah

1800029019

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM

PASCASARJANA

UIN WALISONGO SEMARANG

2024

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Efa Ida Amaliyah**

NIM : 1800029019

Judul Penelitian :**Pergeseran Elite Agama di Jepara: Studi Antropologi Agama Terhadap Perubahan Sosial Politik Lokal**

Program Studi : Studi Islam

Konsentrasi : Antropologi Agama

menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

PERGESERAN ELITE AGAMA DI JEPARA:
STUDI ANTROPOLOGI AGAMA TERHADAP PERUBAHAN SOSIAL POLITIK LOKAL

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, Desember 2023
Pembuat Pernyataan,

Efa Ida Amaliyah
NIM: 1800029019

KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA
Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax: 024--7614454, 70774414

FDD-38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : Efa Ida Amaliyah

NIM : 1800029019

Judul : PERGESERAN ELITE AGAMA DI JEPARA: STUDI ANTROPOLOGI AGAMA TERHADAP PERUBAHAN SOSIAL POLITIK LOKAL

telah diujikan pada 29 Desember 2023 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
Prof. Dr. H. Nizar, M.Ag Ketua/Penguji		
Prof. Dr. H. Fatah Syukur, M.Ag Sekretaris/Penguji		
Prof. Dr. H. Irwan Abdullah, MA Promotor/Penguji		
Dr. H. Agus Nurhadi, M.A. Kopromotor/Penguji		
Prof. Dr. H. Saifuddin Zuhri Qudsy, M.A. Penguji		
Prof. Dr. H. Abdul Djamil, MA Penguji		
Dr. H. Mochamad Parmudi, M.Si. Penguji		
Dr. H. Shodiq, M.Ag Penguji		

NOTA DINAS

Semarang, Desember 2023

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.
Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap naskah disertasi yang ditulis oleh:

Nama	: **Efa Ida Amaliyah**
NIM	: 1800029019
Konsentrasi	: Antropologi Agama
Program Studi	: Doktor Studi Islam
Judul	: **Pergeseran Elite Agama di Jepara: Studi Antropologi Agama Terhadap Perubahan Sosial Politik Lokal**

Kami memandang bahwa makalah tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Disertasi (Terbuka) .
Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Ko- Promotor,	Promotor,
Dr. H. Agus Nurhadi, M.A.	Prof. Dr. Irwan Abdullah
NIP. 19660407 199103 1 004	NIP. 19630810 198903 1 005

ABSTRAK

Judul : **Pergeseran Elite Agama di Jepara: Studi Antropologi Agama Terhadap Perubahan Sosial Politik Lokal**

Penulis : Efa Ida Amaliyah

NIM : 1800029019

Disertasi ini membahas pergeseran kedudukan elite agama dalam masyarakat yang mengalami pergeseran. Kontras dengan pendekatan dominan bahwa elite agama sebagai seseorang yang mempunyai kekuasaan karena karisma. Studi ini dengan menggunakan etnografi memposisikan elite agama yang berebut dalam ruang-ruang kekuasaan dengan ditandai adanya tarik menarik untuk melanggengkan kedudukan sebagai elite agama yang mendapatkan banyak keistimewaan dalam masyarakat. Dinamika yang terjadi dalam setting masyarakat yang mengalami globalisasi mengubah cara pandang masyarakat terhadap keberadaan elite agama.

Studi ini dilakukan di kelompok mikro pada level meso, yaitu elite agama di Jepara. Studi ini menemukan bahwa elite agama yang ada di Jepara mengalami pergeseran yang disebabkan beberapa faktor, antara lain: 1) perubahan tata ruang menjadi komersil; perubahan ruang yang di Jepara mengganti lahan pertanian yang menjadi merupakan tiga sektor mata pencaharian masyarakat Jepara sebesar 10.37% (72.235 orang). Adanya 8 Perusahaan Manufakturing Asing (PMA) dan sarana pendukung lainnya yang membutuhkan ruang yang banyak. 2) perubahan pelapisan masyarakat, adanya PMA yang ada di Jepara menjadi salah satu munculnya perubahan pelapisan sosial dan ini kondisi yang sangat membutuhkan kontrol dari berbagai pihak, salah satunya elite agama, dan 3) orientasi nilai antar elite agama, globalisasi merupakan faktor utama transformasi masyarakat yang selalu dikaitkan dengan sikap pragmatism, termasuk bidang politik dan ekonomi. Masyarakat (dibaca: umat) hanya dijadikan alat untuk memuluskan jalan untuk mencapai tujuan individu dan golongan saja. Faktor-faktor tersebut memunculkan implikasi pergeseran orientasi elite agama mengalami komodifikasi yang ditemukan dalam tiga hal: 1) elite agama dan ekonomi, yang memperlihatkan tentang peta idealisme dialektika elite agama dan ekonomi, dan bagaimana elite agama terlibat dalam eksploitasi ekonomi.

2) elite agama dan politik praktis yang memperlihatkan tentang proses elite agama ke politik praktis, juga tentang faktor yang membuat elite agama berpolitik praktis, selanjutnya elite agama yang menjadi pialang atau broker dalam bidang politik. 3) elite agama dan pendidikan, mengupas tentang lembaga pendidikan pesantren dalam menghadapi modernitas, dan bagaimana elite agama menguasai lembaga pendidikan dengan mengkomersilkan pendidikan tersebut.

Disertasi ini memberikan beberapa kontribusi teoritik sebagai kerangka kerja analisa. Pertama, teori globalisasi dan perubahan sosial yang berkontribusi pada pengembangan masyarakat desa yang dapat beradaptasi dengan globalisasi dengan adanya perubahan-perubahan dalam masyarakat. Kedua, teori elite memberi sumbangsih dalam pengembangan teori elite terutama yang ada di masyarakat local. Globalisasi membutuhkan pihak-pihak untuk selalu memikirkan jalan keluarnya, salah satunya elite agama. Keberadaan elite tersebut hendaknya mempunyai wawasan yang terbuka dan mampu menjadi pemecah masalah. Hal ini dikarenakan masyarakat yang ada di level bawah (*grass-root*) masih membutuhkan figure yang bisa dijadikan penopang atau teladan.

Kata Kunci: Elite agama, globalisasi, perubahan sosial, masyarakat Jepara.

ABSTRACT

Title : Shifting Religious Elites in Jepara:Anthropological Study of Religion on Local Social and Political Change

Author : Efa Ida Amaliyah

NIM : 1800029019

Dissertation discusses the shifting position of religious elites in a society that is experiencing shifts. Contrast with the dominant approach that the religious elite is someone who has power because of charisma. This study, using ethnography, positions religious elites who are fighting over spaces of power, characterized by a tug-of-war to perpetuate their position as religious elites who receive many privileges in society. The dynamics that occur in a society experiencing globalization change the way society views the existence of religious elites.

This study was conducted on micro groups at the meso level, namely the religious elite in Jepara. This study found that the religious elite in Jepara experienced a shift caused by several factors, including: 1) changes in spatial planning to commercial; Spatial changes in Jepara replaced agricultural land which is the three livelihood sectors of the Jepara community by 10.37% (72,235 people). There are 8 Foreign Manufacturing Companies (PMA) and other supporting facilities that require a lot of space. 2) changes in social stratification, the existence of PMA in Jepara is one of the emergence of changes in social stratification and this is a condition that really requires control from various parties, one of which is the religious elite, and 3) value orientation among society. religious elite, globalization is the main factor in the transformation of society which is always associated with a pragmatic attitude, including in the political and economic fields. Society (read: people) is only used as a tool to pave the way to achieve individual and group goals. These factors give rise to the implication of a shift in the orientation of religious elites experiencing commodification in three ways: 1) religious and economic elites, which shows a map of the dialectical idealism of religious and economic elites, and how religious elites are involved in economic exploitation. 2) religious elites and practical politics which shows the process of religious elites turning to

practical politics, also about the factors that make religious elites involved in practical politics, then religious elites who become intermediaries or brokers in the political field. 3) religious and educational elites, discussing Islamic boarding school educational institutions in facing modernity, and how religious elites control educational institutions by commercializing this education.

as an analytical framework. First, the theory of globalization and social change which contributes to the development of village communities that are able to adapt to globalization with the changes that occur in society. Second, elite theory contributes to the development of elite theory, especially in local communities. Globalization requires parties to always think about solutions, one of which is the religious elite. These elites should have open insight and be able to become problem solvers. This is because society at the lower levels (grass roots) still needs figures who can be supporters or role models.

Keywords: Religious elite, globalization, social change, Jepara society.

الملخص

عنوان :**تحوّل النخبة الدينية في جيبارا**
كاتبة :ايفا ايدا عمالية
رقم القيد : ١٨٠٠٠٢٩٠١٩

لقد تحوّل موقف النخبة الدينية في المجتمع تماشيًا مع العديد من قواعد الشرعية للشخصيات بسبب تغير الطرائق. موقف العلماء هو موقف استراتيجي ، لأن وجودهم يوفر الاتساق لنشر التعاليم الدينية في جميع أنحاء العالم. غير هذا التحول الطريقة التي ينظر بها المجتمع إلى وجود النخبة الدينية. تكشف هذه الدراسة عن صورة أو وصف للتحول الذي حدث في النخبة الدينية في مجتمع جيبارا ، ولماذا حدث تحول في النخبة الدينية في جيبارا ، والآثار الاقتصادية والسياسية والتعليمية لهذا التحول.

تم إجراء البحث في جيبارا وركز على النخبة الدينية ذات المنهج الإثنوغرافي وتم الحصول على البيانات من خلال إجراء المقابلات المتعمقة والملاحظات وكذلك الوثائق لدعم ثراء البيانات. ثم تم تحليل هذه البيانات باستخدام التحليل والتفسير.

نتج عن هذه الدراسة: (١) تأثر التحول في النخبة الدينية في جيبارا بالتغيرات المكانية والتغيرات الاجتماعية في مجتمع جيبارا. (٢) هناك عدة تصنيفات للنخبة الدينية في جيبارا. ينقسم تصنيف النخبة الدينية في جيبارا على أساس الظواهر الموجودة في جبارا إلى ثلاث خصائص. أولاً ، النخبة الدينية التي لها علاقة أنساب بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم. ثانياً: النخبة الدينية المنتسبة للمعاهد الإسلامية. ثالثًا ، النخبة الدينية التي تتعاون مع الحكومة في هذه الحالة مجلس العلماء الإندونيسي (MUI). (٣) اختبرت النخبة الدينية في جيبارا التسليع الذي وجد في ثلاثة جوانب ، أولاً ، النخبة الدينية والاقتصادية ، التي تظهر خريطة المثالية الجدلية للنخبة الدينية والاقتصادية والنخبة الدينية المنخرطة في الاستغلال الاقتصادي. ثانيا، النخبة الدينية والسياسة العملية التي تدل على سير النخبة الدينية إلى السياسة العملية ، وكذلك العوامل التي تجعل النخبة الدينية تمارس السياسة العملية ، ثم النخبة الدينية التي تصبح وسطاء أو سماسرة في المجال السياسي. ثالثاً: تقوم النخبة الدينية والتربوية بفحص المؤسسات التعليمية بالمعاهد الإسلامية في مواجهة الحداثة ، والنخبة الدينية التي تسيطر على المؤسسات التعليمية.

الكلمات المفتاحية:التحول ، النخبة الدينية ، مجتمع جبارا.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	B
3	ت	T
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	D
9	ذ	Ż
10	ر	R
11	ز	Z
12	س	S
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No.	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	G
20	ف	F
21	ق	Q
21	ك	K
22	ل	L
23	م	M
24	ن	N
25	و	W
26	ه	H
27	ء	’
28	ي	Y

2. Vokal Pendek

...َ = a	كَتَبَ	Kataba
...ِ = i	سُئِلَ	su’ila
...ُ = u	يَذْهَبُ	Yażhabu

3. Vokal Panjang

...اَ = ā	قَالَ	Qāla
...اِيْ = ī	قِيْلَ	Qīla
...اُوْ = ū	يَقُوْلُ	Yaqūlu

4. Diftong

اَيْ = ai	كَيْفَ	Kaifa
اَوْ = au	حَوْلَ	ḥaula

Catatan:
Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allah, disertasi yang berjudul **Pergeseran Elite Agama di Jepara: Studi Antropologi Agama Terhadap Perubahan Sosial Politik Lokal** ini dapat penulis selesaikan. Penulis menyampaikan banyak terima kasih dan penghargaan sebesar-besarnya kepada pihak-pihak yang telah membantu terselesaikannya disertasi ini, yaitu:

Prof. Dr. H. Irwan Abdullah, M.A., selaku Promotor yang telah dengan sabar membimbing, memotivasi dan mendampingi penulis dari awal hingga terselesaikannya disertasi ini. Prof. Irwan bagi penulis bukan hanya memberikan pendampingan yang bersifat akademik, tetapi juga selalu memberikan bimbingan dan motivasinya sejak penulis mengenyam pendidikan magister di Yogyakarta. Keikhlasan dan ketulusan beliau terhadap setiap mahasiswa yang dikenalnya mampu mengantarkan sampai titik puncak akademik. Terimakasih banyak untuk dukungan penuh hanya berdoa untuk Prof. Irwan selalu diberi keberkahan dan kesehatan, amiin.

Dr. H. Agus Nurhadi, M.A., selaku Ko Promotor yang juga dengan sabar membimbing, memotivasi dan mendampingi penulis dari awal hingga terselesaikannya disertasi ini ko promotor juga banyak membantu penulis dengan sugesti-sugesti dan dukungan psikologis yang membuat semangat melanjutkan menyelesaikan disertasi. Bincang-bincang santai hingga berat baik tentang disertasi maupun lainnya menjadi “obat” bagi

penulis. Terimakasih banyak untuk dukungan penuh hanya berdoa untuk Bapak Agus selalu diberi keberkahan dan kesehatan, amiin.

Prof. Dr. Nizar Ali, M.Ag., selaku Plt. Rektor Universitas Islam Negeri (UIN)Walisongo Semarang yang selalu memberikan motivasi, arahan dan nasehat kepada mahasiswa dan civitas akademika. Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag., dan Dr. H. Muhyar Fanani selaku Direktur dan Wakil Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang yang tidak henti-hentinya memacu, memotivasi, dan memberikan ilmunya. Prof. Dr. H. Fatah Syukur, M.Ag selaku Ketua Prodi S-3 Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) dan semua pejabat di lingkungan Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang yang telah memacu, memotivasi, dan memberikan ilmunya. Beberapa kali pertemuan yang bersifat informal dan penuh kekeluargaan dengan semua pejabat memberi kenangan tersendiri untuk penulis dalam mengenyam pendidikan di Pascasarjana UIN Walisongo.

Para dosen penguji yang telah memberikan masukan, kritikan, saran dan koreksi demi perbaikan disertasi ini. Bersama beliau-beliau penulis banyak mendapat "insight" baru dan menambah khasanah keilmuan bagi penulis. Seluruh dosen Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang yang telah memberikan ilmu, bimbingan, dan nasehat-nasehatnya. Staf pengelola Pascasarjana yang telah memberikan pelayanan prima sehingga proses perkuliahan berjalan lancar hingga terselesaikannya disertasi ini.

Rektor IAIN Kudus Prof. Dr. H. Abdurahman Kasdi, M.Si. yang telah mendukung secara penuh terhadap penyelesaian studi penulis. Serta semua

kolega di IAIN Kudus, terutama keluarga besar Fakultas Ushuluddin yang telah menjadi tempat penulis bersinergi dalam menginternalisasi pengetahuan.

Prof. Dr. H. Mudzakir, M.Ag., sebagai Rektor IAIN Kudus (2018-2022) yang telah memberikan izin kepada Penulis untuk mengikuti seleksi Program Beasiswa 5000 Doktor di Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang pada tahun 2018.

Para penguji Prof. Dr. Saifuddin Zuhri Qudsi, M.A., Prof. Dr. H. Abdul Djamil, M.A., Prof. Dr. H. Fatah Syukur, M.Ag., Dr. H. Shodiq, M.Ag., dan Dr. H. Parmudi, MSi., yang sudah memberi masukan dan saran yang konstruktif untuk perbaikan disertasi ini.

Kedua orang tua Abah Tanusi Bustomi dan Emak Alief Saodah yang senantiasa memberikan doa restunya selama ananda menempuh studi. Ananda selalu berdoa Abah dan Emak diberi kesehatan dan umur yang berkah dan ikhlas menerima semua "takdir" Allah. Tidak lupa Keluarga Besar Tanusi Bustomi Tegal yang selalu ada ketika penulis memerlukan "bantuan" juga ponakan-ponakan yang dengan sigap membantu baik akademik maupun menjaga adik-adiknya. Bapak mertua H. Achmad Rosyid dan Ibu Hj. Siti Maemonah yang mendukung secara penuh studi dengan selalu mendampingi cucunda ketika penulis ada tugas-tugas akademik.

Suami tercinta, Muhammad Masruri yang selalu *support* dan mengijinkan penulis untuk selalu meninggalkan keluarga kecil dalam menyelesaikan disertasi ini, dan anak-anakku Siti Fahira Kamila dan Muhammad Farhan Kamil dengan "cara dan bahasa yang sempurna" untuk mensupport penulis. Dari lubuk hati terdalam penulis sampaikan ucapan

terima kasih atas kesetiaan, pengertian, dan kesabarannya mendampingi penulis selama menempuh program doktor dan mohon maaf atas keterbatasan waktu bersama selama menyelesaikan studi doktor.

Semua sahabat seperjuangan dalam studi doktor angkatan 2018 beasiswa MORA Dalam Negeri, terimakasih untuk berproses bersama dan bantuan yang penulis dapatkan selama bersama mereka. Teman-teman sejawat di IAIN Kudus terutaman teman-teman fakultas Ushuluddin IAIN Kudus yang selalu memberi semangat dan memberi banyak waktu untuk diskusi dalam hal apapun. Semoga Allah Subhanahu wa Ta'ala senantiasa memberikan bimbingan dan meridai langkah-langkah kita dalam mengabdi kepada-Nya. *Amin Ya Rabbal 'Alamin.*

Semarang, Desember 2023

Efa Ida Amaliyah

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI ii
PENGESAHAN iii
NOTA DINAS iv
ABSTRAK v
ABSTRACT vii
الملخص ix
KATA PENGANTAR xi
DAFTAR ISI xv
DAFTAR GAMBAR xx
BAB I PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Pertanyaan Penelitian 7
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian 8
D. Metode Penelitian 9
E. Sistematika Pembahasan 13
BAB II GLOBALISASI DAN PERUBAHAN SOSIAL: SUATU KERANGKA BERPIKIR 17
A. Kajian Pustaka 17
B. Kajian Teori 33
1. Globalisasi 33
2. Perubahan Sosial 44
3. Pragmatisme 50
4. Elite: Teori dan Studi di Indonesia 68
5. Kiai dalam Masyarakat 90

6. Kerangka Berfikir 95
BAB III TRANSFORMASI SOSIAL KEAGAMAAN DI JEPARA 97
A. Geografi dan Transformasi Ruang Jepara 97
1. Pemekaran Wilayah 99
2. Ruang Agrikultur 101
3. Perubahan Ruang Ekonomi 104
B. Struktur Ekonomi 110
1. Ekonomi Wilayah 110
2. Mata Pencaharian Penduduk 117
3. Teknologi dan Teknologisasi Masyarakat 122
C. Restrukturisasi Kelas dan Pengelompokan Sosial 125
1. Dari Farm ke Non-Farm 125
2. Diferensiasi Aktivitas 126
D. Kebudayaan Masyarakat Jepara 128
1. Simbol Identitas Budaya 129
2. Warisan Budaya (*Cultural Heritage*) 136
3. Warisan Budaya Non Fisik (*intangible)* 148
E. Kepercayaan dan Kehidupan Keagamaan 154
1. Organisasi Keagamaan Nahdlatul Ulama (NU) 156
2. Organisasi Keagamaan Muhammadiyah 160
3. Aliran Keagamaan Syi'ah 165
BAB IV FAKTOR PENENTU PERGESERAN ORIENTASI ELITE AGAMA DI JEPARA 170
A. Perubahan Tata Ruang menjadi Komersial 171
B. Perubahan Pelapisan Sosial Masyarakat 179
C. Orientasi Nilai Antar Elite Agama 185

BAB V REFORMULASI REALITAS SOSIAL DALAM PERGESERAN ORIENTASI KIAI DI JEPARA 199
A. Penguasaan Sumber Ekonomi Elite Agama 201
1. Peta Idealis Dialektika Elite Agama dan Ekonomi..... 201
2. Elite Agama dalam Penguasaan Ekonomi 209
B. Elite Agama dan Politik Praktis..... 217
1. Proses Berpolitik Praktis 217
2. Faktor Elite Agama Berpolitik Praktis 232
3. Elite Agama sebagai Pialang Politik..... 234
C. Elite Agama dalam Dunia Pendidikan..... 238
1. Lembaga Pendidikan Pesantren dalam Menghadapi Globalisasi 238
2. Elite Agama Menguasai Lembaga Pendidikan (Komersialisasi Lembaga Pendidikan) 247
BAB VI PENUTUP 260
A. Kesimpulan..... 260
B. Saran: Implikasi Praktis dan Rekomendasi Penelitian Lanjutan 263
C. Kontribusi Teori..... 267
D. Kata Penutup..... 270
DAFTAR PUSTAKA..... 271
DAFTAR RIWAYAT HIDUP 299

DAFTAR TABEL

Tabel 1.1	:	Skema Penelitian	12
Tabel 2.1	:	Matrik Kajian Penelitian Terdahulu	26
Tabel 2.2		Teori Elite dari Beberapa Ilmuwan	73
Tabel 2.3.	:	Proses Sirkulasi Elite yang berkuasa di Indonesia	84
Tabel 2.4.	:	Nilai dan Peran Elite Agama	85
Tabel 3.1.	:	Luas wilayah Kabupaten Jepara	99
Tabel 3.2.	:	Sebaran Hasil Agrikultur	103
Tabel 3.3.	:	Sebaran PMA di Empat Kecamatan	105
Tabel 3.4	:	Produksi Mebel Jepara dari tahun ke tahun (jumlah ekspor mebel pertahun)	108
Tabel 3.5	:	Distribusi Persentase Penduduk Menurut Kecamatan (%), 2021	118
Tabel 3.6	:	Persentase Penduduk Bekerja Menurut Kategori Lapangan Usaha Agustus 2019 - Agustus 2021	119
Tabel 3.7	:	Lapangan Pekerjaan Berdasarkan Jenis Kelamin	119
Tabel 3.8.	:	Penduduk Usia Kerja dan Angkatan Kerja, Agustus 2019 – Agustus 2021	121
Tabel 3.9	:	Pengeluaran per Kapita yang disesuaikan (PPP) Kabupaten Jepara, 2011-2021 (Rp.000)	122
Tabel 4.1	:	Tabel kategori kiai kultural	189
Tabel 4.2	:	Tabel kategori kiai kultural	197
Tabel 5.1.	:	Perolehan Kabupaten Jepara untuk anggota DPRD Tingkat II (Kabupaten) untuk Partai	220

Persatuan Pembangunan (PPP) dari Tahun 1999-2019

Tabel 5.2 : Perolehan anggota DPRD Kabupaten Jepara 2009 - 2014 221

Tabel 5.3 : Elite Agama dalam Politik Praktis di Kabupaten Jepara 228

DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1	:	Kerangka Berfikir	96
Gambar 3.1	:	Pengurus NU cabang Jepara	160
Gambar 4.1	:	Pergeseran Kiai di Jepara	198
Gambar 5.1	:	Kiai dalam Berpolitik Praktis	238
Gambar 5.2	:	Reformulasi Realitas Sosial Elite Agama	259

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kedudukan elite agama[1] dalam masyarakat mengalami pergeseran sejalan dengan banyaknya basis legitimasi ketokohan akibat modalitas yang berubah. Kedudukan ulama merupakan posisi yang strategis, karena eksistensinya memberikan konsistensi untuk menyebarkan ajaran agama ke seluruh dunia[2]. Elite agama telah dianggap sebagai pembentuk ruang kuasa sosial-politik dalam kemasyarakatan[3].

Ulama tidak hanya memiliki posisi yang strategis karena eksistensinya memberikan konsistensi untuk menyebarkan ajaran agama ke seluruh dunia, namun ulama juga berperan sebagai

[1] Menurut Hiroko Horikoshi antara ulama dan kiai berbeda. Kiai mempunyai kelebihan atau keunggulan dari segi moril dan merupakan orang yang alim. Sedangkan ulama lebih terfokus pada sistem sosial serta struktur masyarakat. ulama diwariskan dan mewariskan ke generasi selanjutnya dengan dukungan dari keluarga yang sudah menyiapkan kadernya. Sehingga, keistimewaan dan keunggulan ulama dapat disahkan karena faktor keturunan (geneologis) keluarga ulama. Akibat dari itu, maka ulama juga mempunyai peranan moral dan keagamaan dalam masyarakat. Meskipun demikian, dalam tulisan atau penelitian ini, ulama dan kiai menjadi sebutan yang sama dan tidak membedakan dari kelebihan maupun geneologisnya. Kiai dan ulama juga disebut elite agama.

[2] Robby Darwis Nasution, "Kiai Sebagai Agen Perubahan Sosial Dan Perdamaian Dalam Masyarakat Tradisional," Sosiohumaniora 19, no. 2 (2017): 177–84, https://doi.org/10.24198/sosiohumaniora.v19i2.10346; Muslichan Noor, "Gaya Kepemimpinan Kiai," Jurnal Kependidikan 7, no. 1 (2019): 141–56, https://doi.org/10.24090/jk.v7i1.2958; Edi Susanto, "Kepemimpinan (Kharismatik) Kiai Dalam Perspektif Masyarakat Madura," Karsa XI, no. 1 (2007): 30–40; M. Aziz, H. & Taja, "Kepemimpinan Kiai Dalm Menjaga Pesantren," Ta'dim Jurnal Pendidikan Islam V, no. 1 (2016): 9–18.

[3] Wasisto Raharjo Jati, "Ulama Dan Pesantren Dalam Dinamika Politik Dan Kultur Nahdhatul Ulama," *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 13, no. 1 (2012).

mediator atau penghubung masyarakat dalam kehidupan masyarakat yang kompleks[4]. Ulama berperan sebagai pelindung masyarakat dengan kewenangan menggerakkan masyarakat serta membuat keputusan atas nama masyarakat[5]. Kiai dengan status yang dihormati mempunyai seperangkat peran yang dijalankan dalam masyarakat. Konsekuensi peran tersebut, maka kiai memiliki kecakapan kemampuan dan karisma untuk memimpin pesantren dan masyarakat. Oleh karena itu, kiai hendaknya mampu berkomunikasi secara non-formal dan intensif melalui komunikasi dengan masyarakat[6]. Keberadaan kiai dengan hadir ke acara-acara yang diadakan oleh masyarakat merupakan bentuk komunikasi tersebut. Kehadirannya dianggap sebagai sebuah keberkahan. Hal ini karena kualitas keimanan dan moralitasnya yang kuat menjadi magnet bagi masyarakat sekitarnya. Kondisi inilah yang mampu membuat adanya perubahan dalam masyarakat[7].

Ulama atau kiai tidak hanya mengajarkan ibadah yang bersifat *'ubuddiyah* dengan hanya menanamkan nilai akidah dan juga pada aspek ukhrowi saja (vertikal), tetapi juga menanamkan ibadah yang bersifat muamalah, seperti jual beli. Ulama berperan dalam membangun ekonomi masyarakat dengan menjadikan masyarakat dan pondok pesantren sebagai basis kewirausahaan

[4] Horikoshi Hiroko, Kiai dan Perubahan Sosial (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1987), hal 1-8.

[5] Hiroko.

[6] Edi Susanto, "Kepemimpinan (Kharismatik) Kiai dalam Perspektif Masyarakat Madura," Karsa XI, no. 1 (2007): 30–40.

[7] Edi Susanto, "Krisis Kepemimpinan Kiai: Studi Atas Kharisma Kiai dalam Masyarakat," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 1, no. 2 (2007): 111–120.

(*entrepreneurship*)[8]. Tujuannya adalah untuk menyiapkan santri lebih terampil dan mandiri ketika kembali ke masyarakat. Oleh karena itu, ulama tidak hanya mengajarkan ilmu agama saja. Tujuannya adalah untuk meningkatkan motivasi masyarakat atau santri membentuk kemandirian ekonomi. Kontribusi pemikiran dalam upaya peningkatan dan pemgembangan serta kemandirian ekonomi juga sangat dibutuhkan oleh masyarakat sebagai bentuk jihad terhadap tegaknya nilai ekonomi berbasis *syari'ah*[9].

Ulama yang selama ini dianggap sebagai elite agama yang memiliki otoritas karismatik dengan kemampuan dalam pengetahuan agamanya telah bertransformasi tidak hanya menjadi elite dalam bidang keagamaan namun juga bidang lainnya. Ulama tidak hanya menjadi kaum elite di lingkungan mereka (pesantren) namun juga dalam struktur sosial, politik, dan ekonomi masyarakat[10].

---

[8] Siti Azizah, "Manajemen Unit Usaha Pesantren Berbasis Ekoproteksi (Studi Kasus Di Pondok Pesantren Al-Ihya Ulumuddin Kesugihan Cilacap)," *Al-Tijary - Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam*, 2016, https://doi.org/10.21093/at.v2i1.611; Rizal Muttaqin, "Kemandirian Dan Pemberdayaan Ekonomi Berbasis Pesantren (Studi Atas Peran Pondok Pesantren Al-Ittifaq Kecamatan Rancabali Kabupaten Bandung Terhadap Kemandirian Eknomi Santri Dan Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Sekitarnya)," *JESI (Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia)* 1, no. 2 (2016): 65, https://doi.org/10.21927/jesi.2011.1(2).65-94; Zainal Abidin, "Kontribusi Pemikiran Jihad Ekonomi Kiai Madura Dalam Pengembangan Ekonomi Berbasis Syari'ah," *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 12, no. 2 (2017): 429, https://doi.org/10.19105/al-ihkam.v12i2.1254.

[9] Abidin, "Kontribusi Pemikiran Jihad Ekonomi Kiai Madura Dalam Pengembangan Ekonomi Berbasis Syari'ah."

[10] Menurut Zamakhasyari Dhofier keberhasilan kiai dalam menyusun kekuatan besar di Indonesia bukan karena kuantitas jumlah pengikut, hal lain adalah karena kuatnya hubungan sosial, emosional, dan kultural disamping dengan sesama kiai, tetapi juga dengan pengikutnya. Pengikut kiai merupakan kelompok mayoritas dengan kategori miskin. Sikap integritas sebagai usaha untuk tidak pecah/ konflik antar sesama kiai. Kiai seharusnya mampu memanfaatkan karisma dan pengaruhnya untuk mewarnai

Bagi masyarakat Indonesia terutama umat Muslim, ulama atau kiai mempunyai peranan yang signifikan, antara lain dalam bidang lain budaya, politik, dan sosial[11]. Ulama atau kiai juga dianggap sebagai pembentuk ruang kuasa sosial-poltik dalam kemasyarakatan[12]. Ulama juga mempunyai otoritas karismatik yang berbeda dengan masyarakat pada umumnya karena kemampuan dalam pengetahuan agamanya. Sehingga, ulama tersebut dijadikan sebagai *uswatun khasanah* (contoh yang baik) dalam lingkungan masyarakatnya, dan dijadikan sebagai *religious elite* atau elite agama[13].

Hal ini karena ulama sebagai *waratsatul anbiya'* (penerus Nabi) yang memiliki tugas sebagaimana Nabi yang menebarkan kebaikan kepada masyarakat, termasuk Nabi Muhammad saw[14]. Dengan kata lain, ulama merupakan individu yang mempunyai pemahaman secara mendalam dalam keagamaan dan intelektual yang menjadi panutan bagi masyarakat sekelilingnya. Elite agama dalam komunitas muslim sebagai entitas homogen, grup atau

---

pembangunan dan pegembangan politik biar kelak muncul tokoh politik yang mempunyai pribadi unggul, kuat, dan demokratis. Sosok ini dapat muncul dari individu kiai ataupun keturunannya. Zamakhasyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011), 93-100.

[11] Agus Iswanto, "Sejarah Intelektual Ulama Nusantara: Reformulasi Tradisi Di Tengah Perubahan," *Jurnal Lektur Keagamaan* 11, no. 2 (2013): 455, https://doi.org/10.31291/jlk.v11i2.77.

[12] Jati, "Ulama dan Pesantren dalam Dinamika Politik dan Kultur Nahdhatul Ulama."

[13] Ahmad Adaby Darban, "Ulama Jawa dalam Perspektif Sejarah," *Humaniora* 16, no. 1 (2004): 27–34.

[14] Yumna, "Ulama Sebagai Waratsatul Anbiya (Pergeseran Nilai Ulama di Mata Masyarakat Aceh)," *Syifa al-Qulub* 3, no. 3 (2018): 19–30.

individu yang berbeda dalam beberapa hal seperti orientasi keagamaan, interpretasi teologi dan opini atau pendapat keagamaan mereka. Meskipun demikian, elite agama dicirikan dengan faktor-faktor umum tertentu. Secara mendasar, elite agama menyebarkan pengetahuan keagamaan seperti teologi, hukum, metafisika, dan histori, yang dilakukan secara terus menerus. Hal ini dilakukan di lembaga-lembaga tradisional yang mereka hadiri[15].

Kiai harus berani menawarkan agenda perubahan sosial keagamaan terhadap masyarakat, baik mengenai interpretasi agama sehingga menjadi rujukan, dan mampu memberi bukti nyata pada agenda perubahan budaya dan sosial masyarakatnya, mendampingi dalam bidang ekonomi. Mensosialisasikan untuk terlibat dalam politik, dan juga menuntun kepada perilaku keagamaan masyarakat[16]. Quraish Shihab membahasakan bahwa harapan masyarakat terhadap ulama bukan hanya dalam berkhutbah dengan memberikan pengarahan peningkatan kesejahteraan dan taraf hidup, tetapi diharuskan untuk menjadi pihak yang mencari pemecahan problem dalam masyarakat seperti masalah ekonomi, politik, budaya, dan lainnya[17].

Masyarakat Jawa terutama di kalangan pesantren, kiai sebagai kaum elite di lingkungan mereka dalam struktur sosial,

[15] Noor Aisha Abdul Rahman, "The Muslim Religious Elitee of Singapore," in *Religious Diversity in Singapore*, ed. Lai Ah Eng (Singapore: ISEAS, 2008), 248–274.

[16] Rahman, "The Muslim Religious Elite of Singapore"; Fatimah Zuhrah, "Pergeseran Peran Dan Posisi Ulama Pada Masyarakat Melayu Di Tanjung Pura Kabupaten Langkat," *HIKMAH Journal of Islamic Studies* XII, no. 1 (2016): 83–106.

[17] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: mizan, 2007).

politik, dan ekonomi masyarakat. Para kiai yang memimpin pesantren besar telah berhasil memperluas pengaruh mereka di wilayah Negara sehingga mereka banyak yang diterima di elite nasional[18]. Relasi dalam menciptakan pengaruh di masyarakat terdiri dari dua bentuk karisma ulama, *pertama*, karisma yang didapatkan secara langsung (*given*) dan ini ditandai secara fisik, seperti suara yang lantang dan keras, badan dengan postur proporsional (besar), dan biasanya memiliki hubungan geneologi dengan ulama sebelumnya. *Kedua*, karisma yang harus dilalui dengan kemampuan untuk menguasai pengetahuan ilmu agama dengan disertai kesalehan dan moralitas yang baik, serta kecintaan dan mengayomi masyarakat[19].

Hubungan antara elite agama dan masyarakat bersifat dinamis, mereka bereproduksi terus menerus direproduksi dalam ruang dan waktu. Bagi masyarakat Jepara ada peristiwa penting dan dijadikan sebagai sejarah tentang keberadaan elite agama yang terlibat dalam politik terutama di Desa Donggos Kecamatan Kedung telah terjadi peristiwa pembunuhan yang disebabkan oleh sentiment

[18] Ilahi, "Kiai: Figur Elitee Pesantren"; Syarif, "Pergeseran Perilaku Politik Kiai Dan Santri Di Pamekasan Madura"; Thoriquttyas, "Pemuda, Elite Agama Iislam dan Politik: Preferensi Gus dan Lora dalam Kontestasi Politik."

[19] Mohammad Kosim, "Kiai dan Blater (Elite Lokal dalam Masyarakat Madura)," *Karsa: The Journal of Social and Islamic Culture*, 2012, https://doi.org/10.19105/karsa.v12i2.139; Akmal Mundiri and Afidatul Bariroh, "Transformasi Representasi Identitas Kepemimpinan Kiai Dalam Hubungan Atasan Dan Bawahan," *Al-Idarah: Jurnal Kependidikan Islam* 8, no. 2 (2019): 234–55, https://doi.org/10.24042/alidarah.v8i2.2411.

politik dari massa PPP dan PKB dan sudah menjadi peristiwa nasional[20].

Partai politik Islam memiliki suara mayoritas di Jepara dan katalisatornya adalah elite agama. Modal sebagai individu dan basis komunalnya yang melalui pesantren dan *jam'iyah* mampu mengantarkan elite agama menjadi tokoh nasional. Hal inilah sebagai bukti keberadaan tokoh lokal mampu berkiprah dalam kancah nasional melalui kebijakan-kebijakan yang dibuatnya untuk perkembangan dan kemajuan Jepara.

Fenomena di atas memperlihatkan bagaimana sangat berpengaruhnya sosok ulama atau kiai bagi masyarakat Jepara. Dua entitas yang di Jepara (ulama dan masyarakat) telah mengalami perubahan-perubahan. Perubahan ulama sebagai elit agama menjelma menjadi elit politik, dan hal tersebut diikuti oleh pengikutnya. Karismatik yang terdapat dalam diri ulama mampu menjadi "sihir" dan membuat masyarakat mampu melakukan apapun untuk "*melu dawuhe*" ulama. Ulama di Jepara tidak hanya diikuti dan dilihat dalam ibadah yang bersifat *ubudiyyah*, tetapi sudah menjelma menjadi kiai yang bisa bergerak dalam bidang budaya, sosial, dan politik.

B. Pertanyaan Penelitian

Modal sosial keagamaan kiai merupakan sebuah strategi sosial yang harus dimiliki untuk membentengi masyarakat dengan

[20] https://majalah.tempo.co/read/peristiwa/94876/ppp-pkb-bentrok-enam-tewas?, diakses tanggal 2 Desember 2020

nilai-nilai agama Islam akibat derasnya arus globalisasi dan percepatan transformasi sosial. Keberadaan dan kekuasaan seorang kiai diorientasikan untuk menggalang perubahan sosial yang mampu memperkokoh posisi sosial masyarakat di sekelilingnya. Sejalan dengan penjelasan di atas, maka memunculkan tiga pertanyaan penelitian:

1. Bagaimana potret pergeseran elite agama dalam masyarakat Jepara?
2. Mengapa terjadi pergeseran elite agama di Jepara?;
3. Bagaimana implikasi ekonomi, politik, dan pendidikan akibat dari pergeseran tersebut?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini tentang pergeseran elite agama di Jepara mempunyai arti yang sangat signifikan untuk memperkaya perkembangan elite agama dalam studi Islam. Kajian ini untuk memberi informasi dan mendukung perkembangan elite agama di Jepara, karenanya penelitian mempunyai tujuan penelitian ini secara teknik sebagai berikut:

1. Memberi gambaran atau potret pergeseran elite agama di Jepara dengan memberikan kondisi sosial budaya dan keagamaan yang ada di Jepara.
2. Mendeskripsikan proses dan bentuk pergeseran elite agama dalam bidang ekonomi, politik, dan pendidikan.
3. Memberi gambaran implikasi ekonomi, politik, dan pendidikan akibat pergeseran tersebut.

Manfaat penelitian ini memberi gambaran sebagai refleksi terhadap masyarakat Jepara bahwa telah terjadi pergeseran yang signifikan dalam kurun waktu dua puluh tahun. Pergeseran tersebut terjadi dalam bentuk fisik, sosial-ekonomi, dan juga sosial-keagamaan yang memberi warna baru dalam kehidupan sosial masyarakat Jepara. Penelitian ini diharapkan menjadi refleksi bagi beberapa elemen yang ada di masyarakat Jepara seperti elite agama, interaksi antar sesame masyarakat sehingga globalisasi yang terjadi di Jepara mampu diimbangi dengan kesadaran masyarakat yaitu dengan memegang kearifan lokal setempat.

Keberadaan elite lokal yang merupakan corong atau *guide* bagi masyarakatnya harus mampu memberi perubahan terhadap jamaahnya (masyarakat), sehingga masyarakat mampu bersikap terbuka (inklusif).

D. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini merupakan penelitian lapangan dengan memahami fenomena tentang apa yang alami oleh subjek peneliti, seperti tindakan, motivasi, perilaku yang dilakukan secara menyeluruh (holistic)[21] dengan pendekatan etnografi dalam menghimpun dan menganalisa data. Etnografi dalam penelitian ini digunakan sebagai cara kerja atau alat kerja penelitian untuk mengumpulkan dan menganalisa temuan di lapangan. Etnografi diperlukan untuk merefleksikan suatu pendirian atau keadaan

[21] Lexy J. Moleong, "Metodologi Penelitian Kualitatif (Edisi Revisi)," in *PT. Remaja Rosda Karya*, 2017.

terhadap individu atau kelompok yang sedang diteliti. Saya sebagai bagian dari masyarakat Jepara terlibat langsung dalam kehidupan mereka untuk memudahkan dalam memahami kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat yaitu mengamati makna dibalik globalisasi dan modernisasi yang terjadi di Jepara. Bagaimana proses adanya perubahan (ruang dan sosial). Teknik triangulasi digunakan untuk menjaga objektivitas dan validitas data untuk menverifikasi apakah informasi objektif dibandingkan sumber lain untuk menemukan makna dari dalam.

Seluruh data penelitian di lapangan dilakukan dari tahun 2020-2023. Pelaksanaan penelitian mengalami kendala karena adanya Covid-19 yang membuat Jepara mengalami kelumpuhan karena adanya instruksi dari Pemerintah Pusat untuk sementara meminimalkan kegiatan di ruang publik dalam bidang ekonomi, pendidikan, sosial, dan politik. Kondisi saat itu tidak memungkinkan untuk berinteraksi langsung dengan narasumber. Meskipun demikian, ada beberapa sumber yang dapat untuk melakukan wawancara. Komunikasi juga dilakukan dengan media Whatsapp yang membuat informasi kurang. Kemudian saya menindaklanjuti pada tahun 2021 ketika mulai di perbolehkan untuk melakukan aktifitas di luar meski dengan aturan-aturan yang ketat.

Peneliti melakukan wawancara dengan elite agama dari organisasi keagamaan berbeda, kiai desa, dan kiai yang dikenal di tingkat kecamatan. Untuk mengerti dan melihat dinamika politik juga melakukan wawancara KPUD dan Bawaslu. Untuk mengetahui

tentang dunia usaha saya mewawancarai bos mebel, bos tenun troso, dan juga pekerja mebel dan tenun troso. Pekerja pabrik diwawancarai untuk mendapatkan bagaimana ruang interaksi antar pekerja dan akibat dari globalisasi dengan munculnya pabrik-pabrik di Jepara.

Untuk menambah data mengenai perkembangan globalisasi di Jepara dengan melakukan triangulasi. Triangulasi ini dilakukan menambah data dari narasumber yang merupakan masyarakat Jepara selain elite agama. Laporan badan pusat statistik (BPS) Jepara sangat membantu untuk mendapatkan data baik tentang pendidikan, perekonomian, angka kerja, dan lainnya. Selain itu sumber lain dalam bentuk jurnal, skripsi, disertasi, koran elektronik, dan buku-buku lainnya. Untuk melihat dalam penguasaan transformasi ruang di Jepara,

Peneliti juga melakukan observasi di beberapa pabrik dan melihat bagaimana berubahnya ruang yang awalnya melihat hamparan hijaunya sawah sekarang sudah berubah menjadi bangunan-bangunan tinggi dan luas dengan dikelilingi warung makan, toko baju, dan ruko-ruko baru juga kos-kosan. Selain itu juga datang ke pengrajin mebel dan tenun troso untuk melihat proses pembuatan mebel dan tenun troso dengan menggunakan mesin manual.

Untuk menganalisasi data menggunakan teknis analisis interpretasi dan analisa tematik etnografi sebagai usaha untuk menjelaskan secara rinci karakteristik budaya yang mempengaruhi

perilaku sosial individu. Fokus utama pada narasi deskriptif tentang bagaimana konteks dan tema budaya memengaruhi perilaku sosial individu[22]. Ada beberapa prosedur dalam analisa tematik etnografi yaitu saya membuat daftar kategori sesuai dengan tujuan penelitian yang ada dalam data yang dikumpulkan (observasi, wawancara, dokumen dan rekaman audio dan video). Daftar kategori tersebut sebagai fenomena perilaku atau psikologis yang mencirikan kelompok budaya tertentu atau orang tertentu. Selanjutnya adalah memberi label (labeling) pada kategori tersebut dan terakhir adalah membuat kesimpulan. Pengkategorian yang ditemukan di lapangan dibuat menjadi judul bab, sub bab, dan point-point lainnya. Misalnya tentang pergeseran elite agama yang berimplikasi pada tiga bidang (ekonomi, politik, dan pendidikan). Selain itu juga dilakukan analisis interpretatif.

Tabel. 1. Skema Penelitian

Sumber data	Metode Pengumpulan Data
Sumber orang:	
- Elite agama	1. Wawancara
- Elite politik	2. Wawancara
- KPU dan Bawaslu	3. Wawancara
- Warga masyarakat	4. Bergabung (menyatu/berbaur dengan masyarakat), dan melakukan observasi
- Pemerintah Jepara	5. Data yang dikumpulkan dalam metode ini antara lain tentang: a)

[22] James P. Spradley, *Metode Etnografi*, ed. Muhammad Yahya (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006); Hengki Wijaya, "Analisis Data Kualitatif Model Spradley," *Research Gate*, no. March (2018): 1–9, https://www.researchgate.net/publication/323557072.

	Sosial budaya masyarakat Jepara; b) kategorisasi elite agama di Jepara; c) pergeseran elite agama dalam tiga bidang (ekonomi, politik, dan pendidikan)
Sumber dokumen (dokumen terkait masyarakat Jepara, literatur, teks, dan artefak)	Kajian Dokumen

E. Sistematika Pembahasan

Laporan disertasi ini terdiri dari bab-bab yang saling berhubungan. Ada enam bab yang disajikan:

Bab I: Pendahuluan. Bab ini berisi dari latar belakang pembahasan tentang fenomena yang terjadi di Jepara, mengapa pergeseran elite agama yang ada di Jepara dipilih sebagai topik penelitian, tentu ada hal atau problematika yang mendasar dalam pergeseran yang diakibatkan adanya globalisasi yang membuat elite agama tidak hanya sebagai seseorang yang ahli atau mendalami agama tetapi juga sudah menjadi pelaku politik (*political elite*) dan pelaku ekonomi. Pertanyaan tersebut tertuang dalam penelitian ini yang kemudian di cari jawaban melalui metode penelitian dengan pendekatan etnografi juga pendekatan fenomenologi sebagai alat bantu.

Bab II: Globalisasi Dan Perubahan Sosial: Suatu Kerangka Berpikir. Bab ini berisi kerangka teori berisi kajian pustaka yang menyajikan penelitian-penelitian yang sudah dilakukan oleh peneliti (*scholars*) tentang elite agama yang berkaitan dengan bidang

ekonomi dan politik. Kajian teori menyajikan konsep-konsep teori yang digunakan untuk menganalisa data, konsep tersebut antara lain globalisasi, dinamika sosial, gambaran elite yang ada di Indonesia dan elite agama yang ada di agama Islam. Teori-teori tersebut terlihat dalam kerangka berfikir sehingga memudahkan pembacaan tentang penelitian ini secara keseluruhan.

Bab III: Transformasi Sosial Keagamaan di Jepara. Bab ini berisi tentang potret dan proses elite agama di Jepara mengalami pergeseran yang dimulai dengan memberikan gambaran tentang geografi Jepara, restrukturisasi masyarakat, kebudayaan masyarakat, dan kepercayaan serta kehidupan keagamaan masyarakat Jepara. Pemaparan di atas untuk memberikan data bahwa pergeseran yang dialami oleh elite agama bisa juga di pengaruhi oleh kondisi sosial, budaya, politik, dan geografi Jepara secara keseluruhan. Fenomena yang ada di Jepara dan juga kebudayaan masyarakatnya.

Bab IV: Faktor Penentu Pergeseran Orientasi Elite Agama di Jepara. Bab ini mengambarkan tentang faktor penentu elite agama mengalami pergeseran yang ada di Jepara, antara lain *pertama* adanya perubahan ruang yang cenderung lebih komersial. Bangunan baru banyak bermunculan di Jepara seiring adanya perusahaan-perusahaan dan kegiatan ekonomi yang masuk ke Jepara. *Kedua*, perubahan pelapisan masyarakat, seiring adanya perubahan ruang di Jepara dengan adanya perusahaan-perusahaan yang menyerap banyak tenaga membuat terjadi perubahan pelapisan masyarakat dengan bergesernya status sosial. *Ketiga*, factor ketiga adalah adanya

orientasi nilai antar elite agama. Globalisasi yang memunculkan perubahan-perubahan membawa konsekuensi bagi siapapun termasuk elite agama.

Bab V: Reformulasi Realitas Sosial dalam Pergeseran Orientasi Kiai di Jepara. Bab ini berisi tentang implikasi pergeseran orientasi elite agama yang terjadi di Jepara. Faktor penyebab elite agama yang ada dalam bab (4) membawa implikasi pada pergeseran elite agama dalam tiga bidang yaitu, *pertama*, elite agama dan ekonomi, yang memperlihatkan tentang peta idealisme dialeiktika elite agama dan ekonomi dan elite agama terlibat dalam eksploitasi ekonomi. terlibat dalam eksploitasi ekonomi. *Kedua*, elite agama dan politik praktis yang memperlihatkan entang proses elite agama ke politik praktis, juga tentang faktor yang membuat elite agama berpolitik praktis, selanjutnya elite agama yang menjadi pialang atau broker dalam bidang politik. *Ketiga,* elite agama dan pendidikan, mengupas tentang lembaga pendidikan pesantren dalam menghadapi modernitas, dan elite agama yang menguasai lembaga pendidikan.

Bab VI: Penutup. Bab ini berisi kesimpulan yang terkait dengan jawaban dari pertanyaan-pertanyaan dalam rumusan masalah. Penelitian ini apakah memunculkan teori baru atau menguatkan teori-teori yang sudah ada atau bahkan menolak kajian tentang elite agama dan globalisasi dari penelitian terdahulu. Kesimpulan dijelaskan terkait dengan temuan penelitian yang berimplikasi terhadap teori, kebijakan, dan juga permbatasan studi. Penelitian ini juga memberi peluang terhadap peneliti lain untuk

melakukan penelitian selanjutnya, pun penelitian ini memberi peluang untuk dikritik dan di evaluasi untuk menambah khasanah keilmuan dalam bidang studi Islam (*Islamic studies*).

BAB II
GLOBALISASI DAN PERUBAHAN SOSIAL: SUATU KERANGKA BERPIKIR

A. Kajian Pustaka

Penelitian tentang elite agama sudah banyak dilakukan dengan melihat dari berbagai bidang perspektif. Meskipun demikian, penelitian elite agama selama ini yang banyak memerankan fungsi hanya pada dataran **elite politik dan elite ekonomi.**

Bidang politik, elite agama juga sebagai elite politik. Elite agama selalu identik dengan politik untuk pendulang suara, sebagaimana yang diteliti oleh Hasanatul Jannah[23] bahwa modal sosial keagamaan kiai merupakan sebuah strategi sosial yang harus dimiliki untuk membentengi masyarakat dengan nilai-nilai agama Islam akibat derasnya arus globalisasi dan percepatan transformasi sosial. Keberadaan dan kekuasaan seorang kiai diorientasikan untuk menggalang perubahan sosial yang mampu memperkokoh posisi sosial masyarakat di sekelilingnya. Bagaimanapun juga, kiai tetap harus berada dan membela tradisi kultural dan agama, dan apabila kehilangan kekuatannya akibat dari berbagai strategi politik maka otoritas kiai menjadi luntur. Kiai membangun karisma dan kekuasaannya tersebut melalui proses yang tidak mudah diikuti oleh berbagai kalangan. Mulai dari penggalian ilmu agama, manajemen sosial dan kepemimpinan, sampai pada ketahanan memelihara

[23] Hasanatul Jannah, "Kyai, Perubahan Sosial Dan Dinamika Politik Kekuasaan," *Fikrah - Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan* 3, no. 1 (2016): 157–76.

statusnya. Karena itulah, ada hubungan saling menguntungkan (*simbiosis mutualisme*) dari relasi tersebut.

Siti Rohmatul Ainillah[24] dan Muhammad Kosim[25] menjelaskan bahwa terdapat keterkaitan dari beberapa elite desa di desa Banjar (kiai, blater dan kepala desa dan elite lokal). Kiai mempunyai posisi utama dalam struktur elite desa di desa Banjar dalam kehidupan religi, posisi selanjutnya blater (yaitu elite pedesaan desa yang memiliki sosial original dan tradisi) yang menjadi pengaruh besar pada masyarakat terutama dalam moment pemilihan kepala desa. Segala strategi dan upaya dalam mendapatkan pengaruh yang besar dalam Pilkades untuk mendapatkan suara masyarakat. sebagai konsekuensi terjadi perselisihan antar blater baik pada saat pilkades maupun sesudahnya. Hal ini karena pemilihan kepala desa menjadi agenda politik sekaligus menjadi peneguhan status kultural bagi elitee blater. Tujuannya adalah untuk menjaga *prestige* dan status jagoanisme blater.

Wafa[26] menyimpulkan bahwa sebagai tokoh masyarakat, peran kiai tidak hanya memiliki aura atau karisma dalam hal agama saja, tetapi juga memainkan peranan yang siginfikan dalam bidang politik. Hal ini menunjukkan bahwa seorang kiai mempunyai

[24] Siti Rohmatul Ainillah, "Elite Politik dalam Kontenstasi di Desa dengan Menggunakan Studi Peran Blater dalam Pilkades di Desa Banjar, Galis, Bangkalan Madura," *Jurnal Politik Muda* (2016).

[25] Kosim, "Kyai Dan Blater (Elite Lokal dalam Masyarakat Madura)."

[26] M. Dhuha Aniqul Wafa, "Peran Politik Kiai di Kabupaten Rembang Dalam Pemilu Tahun 1994-2009," *Journal of Indonesian History*, 2012.

peranan yang lebih beragam dan kompleks dalam berpolitik. Karenanya, kiai tidak hanya menjadi tokoh atau panutan dalam hal agama, tetapi mendapatkan peran yang signifikan dalam perkembangan demokratisasi di Indonesia. Edi Kusmayadi, dkk[27] menunjukkan hasil penelitian bahwa kepemimpinan politik tradisi kiai sangat menentukan perubahan preferensi perilaku politik massa NU PKB dan PPP. Massa NU PKB dan PPP sangat menghormati dengan menggunakan titah kiai sebagai pedoman dalam berperilaku politik massa NU. Model kepemimpinan pada Kiai NU sangat karismatik, dengan mensyaratkan pengikutnya tunduk dan patuh kepada kiai, meskipun kiai sangat egaliter dan demokratis. N Nasir[28] menunjukan bahwa di Kabupaten Tasikmalaya mempunyai kejadian yang unik, yaitu perolehan partai Islam yang tetap stabil. Sedangkan di beberapa tempat partai Islam mengalami penurunan suara. Stabilitas Partai Islam di Tasikmalaya didukung oleh berbagai faktor, terutama oleh peran kiai sebagai pemimpin masyarakat muslim. Adanya peran kiai sebagai pemimpin keagamaan yang juga berafiliasi dengan partai politik, cenderung dapat menjaga kestabilan perolehan suara sebuah partai politik. Kiai merupakan tokoh masyarakat, pemimpin keagamaan yang dianggap mempunyai karisma sehingga dianggap mampu mempengaruhi perilaku memilih, terutama di kalangan santri. Karisma seorang Kiai dan

[27] Edi Kusmayadi, Subhan Agung, and M Ali, "Model Kepemimpinan Politik Kiai: Studi Peran Kiai dalam Pergeseran Perilaku Politik Massa NU PKB Dan PPP" 7, no. 2 (2017): 21–33, https://doi.org/10.14710/politika,7,2,21-33.

[28] N Nasir, "Kiai dan Islam dalam Mempengaruhi Perilaku Memilih Masyarakat Kota Tasikmalaya," *Jurnal Politik Profetik*, 2015.

statusnya di masyarakat membuat keberadaan Kiai dalam sebuah partai politik dianggap mampu menarik suara massa. Caesar Demas Edwinarta and Rizkya Dwijayanti[29] melihat bahwa komunikasi politik yang terjadi adalah representasi dari proses sirkulasi elite yang menghasilkan pergeseran elite sebagai bentuk kelihaian pengganti elite dalam menggeser posisi elite kuat sebelumnya melalui pergeseran nilai dengan menempatkan kelompok-kelompok berpengaruh dalam kontestasi politik sebagai grup yang mampu mentransfer kekuatan grup sebelumnya.

Disertasi Su'aidi Asy'ari[30] tentang peranan kelompok Muslim menemukan bahwa Nahdlatul Ulama, dengan banyak pengikut, baik secara organisasi maupun secara individual merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam pembentukan ideologi nasional Indonesia yang berlandaskan Pancasila. Kehadiran K.H. Wahid Hasjim dalam rangkaian diskusi tentang Pancasila sangat penting bagi umat Islam serta penganut agama lain ini. Tidak diragukan lagi, penerimaan Pancasila sebagai satu-satunya landasan oleh NU pada tahun 1983 dipengaruhi oleh fakta bahwa ayah Wahid yang merupakan pemimpin NU pada tahun 1945 telah mengajukan kebijakan serupa untuk kepentingan negara-bangsa. Keputusan bersejarah yang dibuat oleh NU pada tahun 1983 menunjukkan bahwa organisasi tersebut benar-benar menyadari dirinya sebagai

[29] Rizkya Dwijayant Caesar Demas Edwinarta, "Komunikasi Politik Elitee NU dan Muhammadiyah Dalam Pilkada Kediri," Jurnal Kajian Media 2, no. 1 (2018): 20–29.

[30] Su'aidi Asy'ari, "The Role of Muslim Groups in Contemporary Indonesian Nationalism: A Study of Nahdlatul Ulama Under The New Order 1980s - 1990s" (McGill University Montreal Canada, 1999).

bagian integral dari perkembangan nasionalisme Indonesia. Yusni Saby[31] dalam disertasinya membahas bagaimana para ulama Aceh di Indonesia sejak berdirinya Orde Baru Indonesia telah berpartisipasi dalam kehidupan masyarakat. Peran partisipasi ulama Aceh telah berubah seiring waktu dan dalam menanggapi situasi. Respon terhadap kebutuhan sosial yang krusial inilah yang telah mempertahankan kehadiran ulama dalam masyarakat. Keterlibatan mereka dalam perjuangan rakyat seringkali lebih menjadi sumber daya tarik bagi massa. Kebutuhan masyarakat terhadap 'ulama', dan respon para 'ulama' dalam menanggapi masyarakat, merupakan faktor kunci dalam membantu menjaga hubungan timbal balik ini. Karena masyarakat Aceh sebagian besar masih pedesaan, maka ulama tradisionallah yang paling diandalkan. Inilah para ulama yang telah mengenyam pendidikan agama di lembaga pendidikan Islam tradisional, khususnya dari dayah. Inilah mengapa para 'ulama' ini dihormati oleh masyarakat, karena mereka masih memegang teguh ajaran klasik Islam tradisional, yaitu ajaran al-Syafi'i yang telah dikenal masyarakat Aceh selama berabad-abad. Selain itu, para ulama ini tidak secara langsung melibatkan diri dalam urusan politik atau bisnis yang dianggap "profan" dan untuk kepentingan pribadi dan untuk keuntungan duniawi. Ketika mereka terlibat dalam kegiatan politik, khususnya urusan partai yang sedang berkuasa, sangat mempengaruhi reputasi mereka. Ulama tradisional inilah

[31] Yusny Saby, "Islam and Social Change: The Role of the 'ulama' in Acehnese Society," *ProQuest Dissertations and Theses* (Temple University, 1995), http://search.proquest.com/docview/304223417?accountid=13771.

yang dianggap memiliki kesadaran sosial yang nyata dan komitmen religius yang sejati; ini adalah orang-orang yang hidup dalam komunitas dan memimpin orang-orang dalam kehidupan religius masyarakatnya.

Hal lain ditunjukkan oleh Siok Cheng Yeoh[32] yang meneliti tentang perjuangan kiai tradisional untuk mendapatkan otoritas dan kelangsungan hidup dalam lingkungan konflik dan persaingan yang cukup kompleks, baik dengan kiai lain maupun dengan Negara, dengan memberikan contoh bagaimana perbedaan respon kiai terhadap Negara dan masyarakat. Perbedaan tanggapan mereka tercermin dalam perubahan yang dialami pesantren mereka. Pesantren harus dibedakan antara yang tradisional dan yang modern. Modernisasi atau perubahan pesantren adalah pesantren yang mempertahankan bentuk luar tradisionalitas, tetapi mengalami perubahan bertahap pada bentuk batinnya, baik dalam kurikulum, organisasi, bentuk pembiayaan, dan lainnya. Andrew C. Gould[33] melihat elite muslim dan idelogi di Portugal dan Spanyol menemukan bahwa para pemimpin Muslim dan organisasi Islam sedang berusaha menyebarkan pandangan tentang bagaimana Islam dan demokrasi Barat harus berkembang bersama. Sistem kepercayaan politik para pemimpin Muslim mengungkapkan

[32] Siok Cheng Yeoh, "Umara-Ulama-Ummah Relations and Pesantrens in Aceh Province, Indonesia : A Study of the Challenges to the Authority of a Traditionalist Kiyai" (University of Washington, 1994), https://imaa-institute.org/statistics-mergers-acquisitions/.

[33] Andrew C. Gould, "Muslim Elitees and Ideologies in Portugal and Spain," *West European Politics* 32, no. 1 (2009): 55–76.

beragam pengaruh, termasuk tentang universalitas Islam dengan liberalisme, sebagaimana yang diklaim oleh beberapa orang dalam karya Tariq Ramadhan. Tetapi dalam satu sisi juga pengaruhnya politik Islam (anti-modernis) dengan tokoh-tokohnya yang terkenal seperti Hassan Al Banna, Yusef Al Qaradawi, dan Ali Shariati. Kesimpulannya bahwa pandangan elite Muslim dibentuk oleh konteks politik nasional, terutama polarisasi partisan vs. konsensus atas regulasi politik agama, dan sumber daya budaya dan pendidikan dalam komunitas Muslim. Fatimah Zuhrah[34] menemukan bahwa ulama tidak hanya berperan dalam bidang keagamaan tetapi juga memiliki peran menawarkan dengan agenda perubahan sosial keagamaan (masalah interpertasi agama, cara hidup berdasarkan rujukan agama), menuntun perilaku keagamaan masyarakat, memberi bukti kongkrit agenda perubahan sosial dan budaya masyarakat, melakukan pendampingan ekonomi, dan bahkan keterlibatan dalam percaturan politik dalam kehidupan masyarakat.

Fenomena kedua adalah kiai (elite agama) yang dekat dengan kebijakan-kebijakan ekonomi. Sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Zainal Abidin[35], menemukan bahwa peran kiai Madura dapat dipandang sebagai bentuk jihad dalam bidang ekonomi, yaitu tegaknya nilai syari‟ah (hukum Islam) dalam bingkai ekonomi dan bisnis yang ditekuni dan kembangkan bersama

[34] Zuhrah, "Pergeseran Peran Dan Posisi Ulama Pada Masyarakat Melayu Di Tanjung Pura Kabupaten Langkat."

[35] Abidin, "Kontribusi Pemikiran Jihad Ekonomi Kiai Madura Dalam Pengembangan Ekonomi Berbasis Syari'ah."

masyarakat. hal ini karena Islam sebagai agama yang memiliki nilai-nilai atau spirit dalam mengembangkan ekonomi umat. Faishol Luthfi dan Wildana Latif[36] menemukan bahwa Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah adalah organisasi Islam terbesar di Indonesia yang memiliki karakteristik sendiri. Kedua organisasi ini memiliki perbedaan dalam metode dakwah dan basis massa. Sinergi Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah melalui metode dakwah dan basis massa dapat mengembangkan ekonomi Islam di Indonesia. Rizal Muttaqin[37] membuktikan bahwa ada korelasi positif dan signifikan antara variabel kepemimpinan kiai dengan variabel otonomi ekonomi siswa. Artinya, kepemimpinan kiai sangat berpengaruh dalam pembentukan otonomi ekonomi siswa. Hal ini menunjukkan ada hubungan positif antara variabel pelatihan dengan variabel pemberdayaan ekonomi masyarakat. Artinya, pembinaan berdampak positif bagi pemberdayaan ekonomi masyarakat. Y. Rimbawan[38], menemukan bahwa salah satu prinsip dalam pemberdayaan adalah penguasaan terhadap kemampuan ekonomi yaitu, kemampuan memanfaatkan dan mengelola mekanisme produksi, distribusi, pertukangan dan jasa. Pemberdayaan yang dilakukan oleh pesantren terhadap santrinya yaitu pemberdayaan melalui peningkatkan

[36] Wildana Latif M Faishol Luthfi, "Sinergitas Nahdlatul Ulama Dan Muhammadiyah Dalam Pengembangan Ekonomi Iislam Di Indonesia" 3, no. 2 (2019): 137–48, https://doi.org/10.22236/alurban.

[37] Muttaqin, "Kemandirian Dan Pemberdayaan Ekonomi Berbasis Pesantren (Studi Atas Peran Pondok Pesantren Al-Ittifaq Kecamatan Rancabali Kabupaten Bandung Terhadap Kemandirian Eknomi Santri Dan Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Sekitarnya)."

[38] Y Rimbawan, "Pesantren Dan Ekonomi: Kajian Pemberdayaan Ekonomi Pesantren Darul Falah Bendo Mungal Krian Sidoarjo Jawa Timur," *Aicis*, 2012, 1180–99.

kompetensi ekonomi para santri agar nantinya para santri tersebut setelah berada kembali di lingkungan masyarakatnya dapat menjadi panutan baik dalam bidang ekonomi produktif atau sebagai kader-kader pemberdaya ekonomi, di samping peran utamanya sebagai ustadz/ustadzah yang mempunyai kemampuan dalam bidang ilmu agama Islam. Usaha pemberdayaan masyarakat tersebut, bukan hanya tugas dan kewajiban pemerintah semata. Akan tetapi juga menjadi tanggung jawab bagi institusi-institusi atau organisasi lokal (baca; pondok pesantren) yang ada di masyarakat. Nawir Yuslem[39] menemukan bahwa bahwa kiai, ulama, dan pemimpin agama belum mengetahui masalah keuangan (ekonomi) terutama dalam literasi keuangan syariah, hal ini dengan ditunjukan (sebesar 29,80 persen). Kemudian diikuti oleh keyakinan keuangan Islam sebesar 25,75 persen, sikap keuangan sebesar 16,97 persen, perilaku keuangan Islam sebesar 17,69 persen, dan yang terendah adalah keterampilan keuangan sebesar 9,77 persen. Selanjutnya, nilai rate of agreement dari seluruh responden sebesar 27 persen mengimplikasikan bahwa tingkat kesepakatan responden terhadap urutan prioritas isu literasi keuangan syariah berupa orientasi pengetahuan keuangan syariah, keyakinan keuangan syariah, sikap keuangan, perilaku keuangan syariah, dan keterampilan keuangan adalah sebesar 27 persen.

[39] Nawir Yuslem, Nurhayati Nurhayati, and Ahmad Fauzul Hakim Hasibuan, "Analysis of the Problems of Islamic Financial Literacy for Muslim Scholars," *Jurnal Ekonomi & Keuangan Islam* 9, no. 1 (2023): 45–61, https://doi.org/10.20885/jeki.vol9.iss1.art4.

Untuk lebih ringkasnya kajian-kajian di atas dapat di lihat dari tabel berikut:

Tabel 1.1 Matrik Kajian Penelitian Terdahulu

Penelitian	Hasil temuan
Kiai dekat dengan kebijakan politik:	
Hasanatul Jannah	Dalam dinamika politik kiai tetap harus berada dan membela tradisi kultural dan agama, dan apabila kehilangan kekuatannya akibat dari berbagai strategi politik maka otoritas kiai menjadi luntur, karenanya hubungan saling menguntungkan (*simbiosis mutualisme*) dari relasi kiai dengan politik.
Siti Rohmatul Ainillah	Ada keterkaitan dari beberapa elite desa (kiai, blater dan kepala desa dan elite-elite lokal) yang menjadi pengaruh besar pada masyarakat terutama dalam moment pemilihan kepala desa. . Hal ini karena pemilihan kepala desa menjadi agenda politik sekaligus menjadi peneguhan status kultural bagi elite blater
M. Dhuha Aniqul Wafa	peran kiai tidak hanya memiliki aura atau kharisma dalam hal agama saja, tetapi juga memainkan peranan yang siginfikan dalam bidang politik. Hal ini menunjukkan bahwa seorang kiai mempunyai peranan yang lebih beragam dan kompleks

	dalam berpolitik
Edi Kusmayadi, dkk	kepemimpinan politik tradisi kiai sangat menentukan perubahan preferensi perilaku politik massa NU PKB dan PPP. Massa sangat menghormati dengan menggunakan titah kiai sebagai pedoman dalam berperilaku politik massa NU
N Nasir	Perolehan partai Islam di Tasikmalaya mengalami kestabilan meskipun di beberapa tempat partai Islam mengalami penurunan suara. Hal ini didukung oleh peran kiai sebagai pemimpin masyarakat muslim.
Mohammad Kosim	Kiai dan blater merupakan dua elite lokal dalam kehidupan sosial politik masyarakat Madura, meskipun kiai dan blater hidup di "dunia" yang berbeda, namun keduanya memiliki sumber kekuasaan dan pengaruh berbeda dalam membangun "relasi" untuk kemenangan dalam perpolitikan di Madura
Caesar Demas Edwinarta dan Rizkya Dwijayanti	komunikasi politik elite NU dan Muhammadiyah yang terjadi adalah representasi dari proses sirkulasi elite yang menghasilkan pergeseran elite sebagai bentuk kelihaian pengganti elite dalam menggeser posisi elite sebelumnya melalui dengan menempatkan kelompok-

	kelompok berpengaruh dalam kontestasi politik sebagai grup yang mampu mentransfer kekuatan grup sebelumnya
- Fatimah Zuhrah.	Ulama tidak hanya berperan dalam bidang keagamaan tetapi juga memiliki peran menawarkan dengan agenda perubahan sosial keagamaan (masalah interpertasi agama, cara hidup berdasarkan rujukan agama), menuntun perilaku keagamaan masyarakat, memberi bukti kongkrit agenda perubahan sosial dan budaya masyarakat, melakukan pendampingan ekonomi, dan bahkan keterlibatan dalam percaturan politik dalam kehidupan masyarakat
Disertasi Su'aidi Asy'ari	Nahdlatul Ulama dengan banyak pengikut, baik secara organisasi maupun secara individual merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam pembentukan ideologi nasional Indonesia yang berlandaskan Pancasila dengan salah satu tokonya KH. Wahid Hasyim. NU benar-benar menyadari dirinya sebagai bagian integral dari perkembangan nasionalisme Indonesia
Disertasi Yusni Saby	Peran ulama Aceh di Indonesia sejak berdirinya Orde Baru Indonesia telah berpartisipasi dalam kehidupan masyarakat.

	Peran tersebut sudah mengalami perubahan sesuai dengan kebutuhan masyarakat Aceh yang ingin mengenyam pendidikan agama terutama di lembaga pendidikan Islam tradisional (dayah). Ulama tradisional inilah yang dianggap memiliki kesadaran sosial yang nyata dan komitmen religius yang sejati; ini adalah orang-orang yang hidup dalam komunitas dan memimpin orang-orang dalam kehidupan religius masyarakatnya.
Disertasi Siok Cheng Yeoh	Tentang perjuangan kiai tradisional yang ada di Aceh untuk mendapatkan otoritas dan kelangsungan hidup dalam lingkungan konflik dan persaingan yang cukup kompleks, baik dengan kiai lain maupun dengan Negara, dengan memberikan contoh bagaimana perbedaan respon kiai terhadap Negara dan masyarakat.
Disertasi Andrew C. Gould	Elite muslim dan idelogi di Portugal dan Spanyol menemukan bahwa para pemimpin Muslim dan organisasi Islam utama sedang berusaha menyebarkan Pandangan tentang bagaimana Islam dan demokrasi Barat harus berkembang bersama. pandangan elite Muslim dibentuk oleh konteks politik nasional, terutama

	polarisasi partisan vs. konsensus atas regulasi politik agama, dan sumber daya budaya dan pendidikan dalam komunitas Muslim
Kiai dekat dengan kebijakan ekonomi:	
Zainal Abidin,	Peran kiai Madura dapat dipandang sebagai bentuk jihad dalam bidang ekonomi, yaitu tegaknya nilai syari‟ah (hukum islam) dalam bingkai ekonomi dan bisnis yang ditekuni dan kembangkan bersama masyarakat. hal ini karena Islam sebagai agama yang memiliki nilai-nilai atau spirit dalam mengembangkan ekonomi umat
Faishol Luthfi dan Wildana Latif	Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah adalah organisasi Islam terbesar di Indonesia yang memiliki karakteristik sendiri. Kedua organisasi ini memiliki perbedaan dalam metode dakwah dan basis massa. Sinergi Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah melalui metode dakwah dan basis massa dapat mengembangkan ekonomi Islam di Indonesia
Rizal Muttaqin	Ada korelasi positif dan signifikan antara variabel kepemimpinan kiai dengan variabel otonomi ekonomi siswa. Artinya, kepemimpinan kiai sangat berpengaruh dalam pembentukan

	otonomi ekonomi siswa
Y. Rimbawan	Salah satu prinsip dalam pemberdayaan adalah penguasaan terhadap kemampuan ekonomi yaitu, kemampuan memanfaatkan dan mengelola mekanisme produksi, distribusi, pertukangan dan jasa. Pemberdayaan yang dilakukan oleh pesantren terhadap santrinya yaitu pemberdayaan melalui peningkatkan kompetensi ekonomi para santri agar nantinya para santri tersebut setelah berada kembali di lingkungan masyarakatnya dapat menjadi panutan baik dalam bidang ekonomi produktif atau sebagai kader-kader pemberdaya ekonomi, di samping peran utamanya sebagai ustadz/ustadzah yang mempunyai kemampuan dalam bidang ilmu agama Islam. Usaha pemberdayaan masyarakat tersebut, bukan hanya tugas dan kewajiban pemerintah semata. Akan tetapi juga menjadi tanggung jawab bagi institusi-institusi atau organisasi lokal (seperti : pondok pesantren) yang ada di masyarakat
Nawir Yuslem	Meskipun kiai, ulama, dan pemimpin agama belum mengetahui masalah keuangan (ekonomi) terutama dalam literasi keuangan syariah, hal ini dengan

	ditunjukan (sebesar 29,80 persen). Kemudian diikuti oleh keyakinan keuangan Islam sebesar 25,75 persen, sikap keuangan sebesar 16,97 persen, perilaku keuangan Islam sebesar 17,69 persen, dan yang terendah adalah keterampilan keuangan sebesar 9,77 persen. Selanjutnya, nilai rate of agreement dari seluruh responden sebesar 27 persen mengimplikasikan bahwa tingkat kesepakatan responden terhadap urutan prioritas isu literasi keuangan syariah berupa orientasi pengetahuan keuangan syariah, keyakinan keuangan syariah, sikap keuangan, perilaku keuangan syariah, dan keterampilan keuangan adalah sebesar 27 persen.

Penelitian ini merupakan penelitian penelitian yang menguatkan dari beberapa yang sudah dilakukan oleh beberapa ilmuwan dengan bermacam pendekatannya. Meskipun demikian, penelitian ini melihat ada yang berbeda bahwa ada temuan yang menjadi novelty atau pembaharu bahwa elite agama di Jepara mengalami pergeseran karena ada legitimasi dan kekuatan sehingga mereka mudah ketika masuk dalam politik praktis baik sebagai anggota legislatif, eksekutif, maupun pengurus partai. Inilah kunci masuk elite agama mampu untuk mempengaruhi kebijakan dalam

hal ekonomi dan pendidikan yang secara langsung berimbas terhadap lembaga atau pesantren yang di ampunya atau dipunyai. Elite agama memanfaatkan "keberadaan" untuk menambah perekonomian dan kebijakan lainnya. Globalisasi yang terjadi di Jepara mampu mempengaruhi kebijakan tersebut karena adanya dinamika sosial dalam masyarakat. Oleh karena itu, penelitian ini diharapkan menambah khasanah akademik dalam bidang Islamic Studies.

B. Kajian Teori

1. Globalisasi

Globalisasi adalah tentang segala sesuatu, dan segala sesuatu selalu berkaitan dengan globalisasi[40]. George Ritzer mengatakan bahwa perubahan-perubahan yang terjadi dalam bidang ekonomi, politik dan lainnya itu diakibatkan oleh globalisasi. Dengan demikian, perspektif, konsep, fokus, dan teori yang ditawarkan tiap-tiap bidang berlaku selama perubahan itu terjadi akibat dari globalisasi[41]. Menurut Mittelman globalisasi muncul sebagai respons politis terhadap perluasan kekuatan pasar, baik sebagai bentuk dominasi maupun

[40] Peter Beyer and Lori Beaman, ed., *Religion, Globalization and Culture* (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007).

[41] George Ritzer, "Rethinking Globalization: Glocalization/Grobalization and Something/Nothing," Sociological Theory 21, no. 3 (2003): 193–209; George Ritzer, ed., The Blackwell Companion to Globalization (Australia: Blackwell Publishing, 2007); George Ritzer, Globalization : A Basic Text (United Kingdom: Wiley-Blackwell, 2010).

kemungkinan emansipatoris[42]. Globalisasi bukanlah sebuah fenomena tunggal yang mencoba untuk disatukan, tetapi suatu sindrom proses dan aktivitas. Dalam hal ini, "sindrom" menunjukkan pola karakteristik terkait kondisi manusia, atau, lebih khusus, dalam ekonomi politik global. Globalisasi telah menjadi normal sebagai seperangkat gagasan dan kerangka kerja kebijakan yang dominan[43]. Roland Robertson mendefinisikan bahwa globalisasi adalah nuansa keagamaan yang sangat khasdengan adanya sekularisasi[44]. Dalam beragama, masyarakat

[42] James H. Mittelman, *The Globalization Syndrome*, *The Globalization Syndrome*, 2014, https://doi.org/10.1515/9781400823697.

[43] Fen Osler Hampson et al., "Global Transformations: Politics, Economics, and Culture," *International Journal*, 1999, https://doi.org/10.2307/40203424; "What Is Globalization?," in *Sociology of Globalization: Cultures, Economies, and Politics*, 2018, https://doi.org/10.4324/9780429493089; Barry Eichengreen and David Leblang, "Democracy and Globalization," *Economics and Politics*, 2008, https://doi.org/10.1111/j.1468-0343.2007.00329.x; Catarina Kinnvall, "Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security," *Political Psychology*, 2004, https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2004.00396.x; Alan M. Rugman, David Held, and Anthony McGrew, "Governing Globalization: Power, Authority and Global Governance," in *Rugman Reviews*, 2009, https://doi.org/10.1007/978-1-137-28787-8_58; David Held et al., "Global Transformations: Politics, Economics and Culture," in *Politics at the Edge*, 2000, https://doi.org/10.1057/9780333981689_2.

[44] "Religion and Globalization," *Peace Review*, 1995, https://doi.org/10.1080/10402659508425845; Sudhir H. Kale, "Spirituality, Religion, and Globalization," *Journal of Macromarketing*, 2004, https://doi.org/10.1177/0276146704269296; George Ritzer, *The Blackwell Companion to Globalization*, *The Blackwell Companion to Globalization*, 2008, https://doi.org/10.1002/9780470691939; Erik Sengers, "Religion, Globalization and Culture," *Comparative Sociology*, 2009, https://doi.org/10.1163/156913309x416688; Peter Beyer, "Religion and Globalization," in *The Blackwell Companion to Globalization*, 2008,

juga dihadapkan dengan globalisasi tersebut. bahkan sebagaimana yang disampaikan oleh Sommer dkk, bahwa dalam globalisasi muncul ancaman untuk menjauh dari kebebasan beragama.

"*…the recently higher universal levels of globalization combine with other sources of threat to account for the trend away from religious freedom. As threat to the majority religion increases, due to globalization and an increasing number of minority religions, freedom of religion is on the decline…"* [45].

"…tingkat globalisasi yang semakin tinggi akhir-akhir ini, ditambah dengan sumber ancaman lain, menjadi penyebab kecenderungan menjauhnya kebebasan beragama. Ketika ancaman terhadap agama mayoritas meningkat, karena globalisasi dan meningkatnya jumlah agama minoritas, kebebasan beragama mengalami penurunan."

Globalisasi yang sekarang terjadi dengan diberi terjemahan bidang (ekonomi, social, budaya, politik, etika, dan lainnya) menuntut kita untuk selalu mengikuti perkembangannya. Perkembangan tersebut tentu membuat dua dampak (efek), yaitu dampak positif[46] dan dampak negatif[47]. Globalisasi di Indonesia

---

https://doi.org/10.1002/9780470691939.ch23; Peter Beyer, "Globalization and Religion," in *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences: Second Edition*, 2015, https://doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.84012-X.

[45] Pazit Ben-Nun Bloom, Gizem Arikan, and Udi Sommer, "Globalization, Threat and Religious Freedom," *Political Studies*, 2014, https://doi.org/10.1111/1467-9248.12060.

[46] Sri Suneki, "Dampak Globalisasi Terhadap Eksistensi Budaya Daerah," *Jurnal Ilmiah CIVIS* II, no. 1 (2012): 307–21; M. Insya Musa Nurhaidah, "Dampak Pengaruh Globalisasi Bagi Kehidupan Bangsa Indonesia," *Jurnal Pesona Dasar* 3, no. 3 (2017): 1–14; Eva Dewi, "Potret Pendidikan Di Era

mempunyai dampak positif dan negatif, dampak positif dari globalisasi adalah terjadinya perubahan tata nilai dan sikap, berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi, tingkat kehidupan yang lebih baik. Sedangkan dampak negatif dari globalisasi adalah, pola hidup konsumtif, sikap individualistik, gaya hidup kebarat-baratan serta kesenjangan sosial.

Globalisasi merupakan faktor utama transformasi masyarakat yang dengan adanya kapitalisme yang juga dikaitkan dengan nasionalisme, orientasi kebudayaan, dan tatanan sosial[48]. Manusia sebagai mahluk sosial harus siap apapun yang terjadi di masyarakat akibat dari globalisasi itu sendiri. Globalisasi memungkinkan pada perumusan tradisi keagamaan yang perlu untuk di reformasi, dan menciptakan agama-agama baru yang keberadaannya bersifat global dan lokal dengan terikat yang berbeda pada satu tempat dan satu tempat lainnya. Semua agama besar dunia telah dibentuk oleh globalisasi, yaitu suatu proses di mana ekonomi, masyarakat, dan budaya regional menjadi

---

Globalisasi Teknosentrisme Dan Proses Dehumanisasi," *Sukma: Jurnal Pendidikan* 3, no. 1 (2019): 93–116, https://doi.org/10.32533/03105.2019.

[47] Wening Purbatin Palupi Soenjoto, "Kehancuran Ekonomi Islam Di Era Globalisasi," n.d., 48–62; Dewi, "Potret Pendidikan Di Era Globalisasi Teknosentrisme Dan Proses Dehumanisasi"; Wasisto Raharjo Jati, "Globalisasi Dan Kemiskinan Desa: Analisa Struktur Ekonomi," *Jurnal Penelitian Politik* 11, no. 2 (2014): 17–26; Cep Habib Mansur, "Peranan Pendidikan Islam Di Pesantren Dalam Mengantisipasi Dampak Negatif Era Globalisasi," *Jurnal Pendidikan UNIGA* 6, no. 1 (2017): 52–64, http://journal.uniga.ac.id/index.php/JP/article/view/48; Nurhaidah, "Dampak Pengaruh Globalisasi Bagi Kehidupan Bangsa Indonesia."

[48] Irwan Abdullah, *Konstruksi Dan Reproduksi Kebudayaan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).

semakin terintegrasi melalui komunikasi, transportasi, dan perdagangan. Bahkan pada sekte-sekte lokal digolongkan sebagai agama yang mapan[49].

Globalisasi menjadi kekuatan yang besar dan dibutuhkan respon besar. Hal ini dibutuhkan untuk bertahan hidup (*survival strategy*) sebagai sebuah strategi, Selain itu dibutuhkan strategi untuk pengumpulan kekayaan *(accumulative strategy*) untuk semua elemen kelompok dan masyarakat. Hasil proses ini membawa kepada sebuah "pasar" dan dijadikan kekuatan yang dominan untuk membentuk sebuah nilai dan tatanan sosial dengan tertumpu pada prinsip-prinsip komunikasi padat dan canggih. Pasar inilah yang telah memperluas orientasi masyarakat dan mobilitas batas-batas sosial budaya. Selain itu, pasar juga mengaburkan batas-batas itu akibat berubahnya orientasi ruang dalam masyarakat[50].

Globalisasi telah membantu agama mentransformasi dirinya dan mengubah strateginya dalam mengatasi berbagai masalah dan tantangan globalisasi sehingga menciptakan "desekularisasi dunia"[51]. Islam dan modernitas telah bertemu satu sama lain untuk waktu yang lama sejak masa kolonialisme hingga situasi kontemporer politik global. Hasil dari pertemuan tersebut

[49] Peter Beyer, *Religions in Global Society*, *Religions in Global Society*, 2013, https://doi.org/10.4324/9780203087879.

[50] Abdullah, *Konstruksi Dan Reproduksi Kebudayaan*; Dewi, "Potret Pendidikan Di Era Globalisasi Teknosentrisme Dan Proses Dehumanisasi."

[51] Asep Muhamad Iqbal and New Media, "Varied Impacts of Globalization on Religion in a Contemporary Society," *Religio*, no. January 2016 (2016).

bervariasi, tergantung pada kompleksitas situasi Muslim yang terus mengalami penurunan kualitas (memburuk). Model kontemporer kebangkitan Islam harus mempertimbangkan pengembangan interkoneksi global[52].

Elite agama. ahli spiritualitas dan agamawan sekarang sadar terhadap realitas globalisasi saat ini dengan perubahan teknologi, ekonomi, dan sosial yang menyertainya. Perubahan sosial yang dibawa oleh pergeseran paradigma ini telah secara drastis mempengaruhi lanskap spiritualitas global. Sejarah menginformasikan kepada kita bahwa lanskap spiritualitas yang baru tidak hanya akan bereaksi terhadap globalisasi, tetapi juga akan membentuk masa depan globalisasi[53]. Agama, teknologi dan globalisasi saling mempengaruhi dan berimbas terhadap aspek spiritualitas, doktrin, aspek filosofis, implikasi etis dan moral, manifestasi pengalaman dan emosional, aktivitas jangkauan sosial, ekspresi ritual dan praktis, serta dimensi mitos dan naratif. Hubungan yang kuat antara spiritualitas dan kesejahteraan secara keseluruhan (atau kualitas hidup) menggarisbawahi pentingnya tren ini bagi para pelaku makro (salah satunya elite agama)[54].

Dalam kajian sosiologi dan budaya, globalisasi merujuk pada jaringan interaksi manusia yang saling mempengaruhi yang

[52] A Wicaksono, "Islam Politik Dalam Politik Global: Sebuah Agenda Peneliteeian Dalam Studi Hubungan Internasional," Jurnal Politik Profetik, no. July (2013), https://doi.org/10.24252/jpp.v1i2.952.

[53] Kale, "Spirituality, Religion, and Globalization."

[54] Kale.

diukur dan dijelaskan oleh banyak faktor, termasuk migrasi, perdagangan, kekaisaran, teknologi, dan penyebaran bahasa serta perbedaan budaya. Dari sudut pandang politik, Ramsaran dan Price (2003) menyatakan bahwa proses globalisasi dapat dilihat dalam institusi negara dan global. Mittelman (2000) berpendapat bahwa globalisasi berarti transformasi historis dalam ekonomi, mata pencaharian dan cara hidup; dalam politik, hilangnya kontrol yang dilakukan secara lokal; dan dalam budaya, devaluasi pencapaian kolektivitas. Globalisasi muncul sebagai respons politik terhadap perluasan kekuatan pasar. Globalisasi adalah sebuah domain pengetahuan. Namun, globalisasi tidak mudah dipahami karena sifatnya yang multidimensi, dampaknya yang asimetris, dan kompleksitasnya. Islam (2009, 2016) menemukan empat dimensi utama globalisasi, yaitu globalisasi ekonomi, bentuk opini dunia, demokratisasi (transisi menuju rezim politik yang lebih demokratis), dan globalisasi politik. Perubahan pada salah satu dimensi ini (seperti globalisasi ekonomi) akan menimbulkan perubahan pada dimensi lainnya[55].

Giddens sebagai seorang sosiolog yang memiliki pandangan menyeluruh mengenai masyarakat modern beranggapan bahwa globalisasi merupakan proses dua arah (Amerika dan Barat) dan sangat dipegaruhi olehnya. Namun nyatanya globalisasi kian tak terpusat (terdesentralisasi) karena

[55] M. Rezaul Islam et al., "Cultural Globalization: A Critical Analysis of Identity Crises in the Developing Economies," *Contributions to Economics*, 2019, 369–85, https://doi.org/10.1007/978-3-030-14370-1_16.

bangsa di luar barat turut memainkan peran didalamnya (China,India)[56]. Bahkan bagaimana globalisasi diartikan sebetulnya bergantung pada bagaimana, dari mana dan seperti apa seseorang melihat globalisasi itu sendiri. Ada yang menganggapnya sebagai suatu proses (termasuk didalamnya social, sejarah maupun alamiah) menuju suatu kesatuan dengan meminimalisir berbagai batas (yang didalamnya geografis, ekonomi maupun budaya) antar bangsa dan Negara[57]

Proses menuju satu kesatuan dengan mereduksi berbagai batas maupun sekat ini menimbulkan dampak yang tidak hanya dirasakan lembaga namun individu maupun kelompok, yaitu dihadapkan pada kondisi yang memaksa mereka untuk beradaptasi dengan berbagai perubahan yang ada jika tidak ingin tergerus maupun tertinggal[58]. Globalisasi menimbulkan berbagai macam konsekuensi. Bauman mengungkapkan konsep tersebut. Ia menyebut dua istilah yang muncul akibat konsekuensi global yakni t*ourist* dan *vagabond* yang dikaitkan dengan positif dan negatif globalisasi. *Tourist* di sini berarti mereka yang memilih untuk bergerak karena mereka mau dan bisa menjangkau mobilitas tersebut. V*agabond* diklasifikasikan bagi mereka yang

[56] Ritzer,George. Teori Sosiologi Dari Klasik sampai Perkembangan Terakhir Postmodern.2012.Pustaka Pelajar:Yogyakarta

[57] Siti Suneki, "Dampak Globalisasi Terhadap Budaya Daerahs," *Jurnal Ilmiah CIVIS, Volume II, No 1, Januari 2012* II (2012): 307–21.

[58] Umar Sholahudin, "Globalisasi: Antara Peluang Dan Ancaman Bagi Masyarakat Multikultural Indonesia," *Sosiologi Pendidikan Humanis* 4, no. 2 (2019): 103–14.

mau tidak mau harus bergerak dalam artian dipaksa oleh situasi maupun keadaan tertentu[59]. Meski menimbulkan konsekuensi yang dikaitkan dengan akibat positif dan negatif nyatanya globalisasi adalah suatu realistas dunia modern yang tidak dapat dihindarkan[60].

Konsekuensi lain yang ditimbulkan globalisasi terlepas dari yang Bauman sebutkan yakni munculnya istilah *global village* atau *globality* yang diartikan sebagai fenomena saling ketergantungan pun bagian dari hasil proses globalisasi itu sendiri. Lebih jauh lagi fenomena *global village* telah menghubungkan serta memperbaharui tatanan ekonomi, social, budaya dan politik suatu bangsa sebagai konsekuensi logis globalisasi[61]. Adanya konflik nilai dan kemungkinana baru yang timbul akibat jaringan komunikasi, transportasi yang terbuka lebar serta produk global lainya juga muncul sebagai konsekuensi proses globalisasi yang merebak[62]. Pengaruh proses globalisasi yang terjadi di seluruh belahan dunia termasuk Negara Timur Tengah yang didominasi oleh Negara Islam rupanya mengarah pada suatu hal yang positif. Terlepas dari revolusi poltik yang terjadi akibat globalisasi yang menjadi media terselenggaraanya

[59] George Ritzer, Teori Sosiologi dari Klasik sampai Perkembangan Terakhir Postmodern (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012).

[60] Muhtarom H.M Haji, Reproduksi Ulama di Era Globalisasi: Resistensi Islam (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).

[61] Cahyo Pamungkas, "Global Village Dan Globalisasi Dalam Konteks Ke-Indonesiaan," *Jurnal Global & Strategis* 9, no. 2 (2017): 245, https://doi.org/10.20473/jgs.9.2.2015.245-261.

[62] Haji, *Reproduksi Ulama Di Era Globalisasi: Resistensi Islam*.

kebebasan berbicara, pemenuhan hak yang sama terhadap sesama manusia (HAM) dan kerjasama internasional secara terbuka, yang megarah pada demokratisasi berujung revolusi politik diberbagai Negara islam[63].

Politik globalisasi dan kosmopolitanisme yang Ulrich Beck simpulkan, globalisasi didominasi oleh hal-hal berkaitan dengan ekonomi yang memunculkan hegemoni pasar dunia kapitalis dan ideologi neoliberal sebagai penyangganya[64]. Muncul dan dominannnya adalah kapitalisme yang diputarbalikan hubungan antara pasar dengan masyarakat. Pasar adalah bagian dari masyarakat dan masyarakat memiliki kuasa dalam hubungan "sosial dan ekonomi". Kemudian berbalik bahwa masyarakatlah yang merupakan bagian dari pasar dan pasar memiliki kedaulatanya[65]. Kosmopolitanisme yang dikaitkan dengan globalisasi merujuk pada usaha untuk memahami bahwa dunia berisi beragam unsur, bahwasanya orang berasal dari berbagai kosmos pada saat bersamaan bukan hanya satu kosmos tertentu[66]

Adapun respon dari berbagai kalangan mengenai globalisasi itu sendiri dating dari para globalis pesimis yang

---

[63] Paelani Setia and M. Taufiq Rahman, "Kekhilafahan Islam, Globalisasi Dan Gerilya Maya: Studi Kasus Hizbut Tahrir Indonesia," *Fikrah* 9, no. 2 (2021): 241, https://doi.org/10.21043/fikrah.v9i2.11603.

[64] Ritzer, Teori Sosiologi dari Klasik sampai Perkembangan Terakhir Postmodern.

[65] Ign. Gatut Saksono, *Keadilan Ekonomi Dan Globalisasi* (Yogyakarta: Rumah Belajar Yabinkas, 2008).

[66] Ritzer, *Teori Sosiologi Dari Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*.

menentang globalisasi, yang menilai bahwa globalisasi sebagai bentuk penjajahan barat khususnya Amerika Serikat yang mengarahkan kepada budaya yang homogen dan hanya terlihat benar dipermukaan[67]. Satu diantaranya kelompok radikalisme Islam yang umumnya berpandangan negatif dan kritis terhadap globalisasi meski sebagai bentuk anti kapitalisme dan sekularisme lekat dengan globalisasi itu sendiri. Hanya saja dalam praktiknya mereka beraktivitas melampaui batas-batas Negara melalui jejaring internasional mupun transnasional. Hal ini berarti radikalisme Islam juga bagian dari komponen globalisasi[68]. Berbeda dari para globalis pesimis, globalis positif menerima bahkan optimis terhadap perkembagan yang dihasilkan globalisasi termasuk lahirnya masyarakat dunia yang bertanggung jawab dan lebih toleran[69].

Merujuk hasil penelitian The Center of National Researh of Frence mengungkap bahwa dunia sedang dalam perkembangan baru globalisasi. Hal ini diawali dengan globalisasi politik yang ditandai dengan berdirinya Persatuan Bangsa Bangsa (1945) yang mengarah pada tatanan politik global. Globalisasi kedua atau globalisasi ekonomi yang dimulai kira-kira 1970-an ditandai adanya kesepakatan antar Negara dengan berdirinya APEC, AFTA, NATO dan lainnya. Globalisasi ketiga adalah globalisasi budaya ditandai dengan penguatan budaya lokal pada tahun

[67] Suneki, "Dampak Globalisasi Terhadap Budaya Daerahs."
[68] Suneki.
[69] Suneki.

2000-an yang dilakukan berbagai Negara sebagai bentuk pertahanan budaya akibat masuknya budaya global[70]. Hal tersebut menunjukan bahwa globalisasi selalu mengarah pada suatu perubahan pada satu aspek dalam kehidupan masyarakat dan kemudian menjalar kepada perubahan di aspek lain dan begitu seterusnya.

2. Perubahan Sosial

"…*social change is the alterations in the pattern of social organization of specific groups within a society or even of the society itself…* "[71].

Seseorang dapat menemukan sebuah perubahan sosial dengan mengamati, mengetahui, dan menemukan dengan cara pengapatan akan struktur dan institusi suatu perikehidupan tertentu yang ada di masa lalu dan juga melakukan perbandingan dengan susunan dan institusi perkembangannya dengan masa kini[72]. Terdapat dua perubahan dalam masyarakat yaitu statis dan dinamis. Pada prinsipnya, masyarakat statis dan mayarakat dinamis memiliki kemampuan untuk merubah diri sendiri,

[70] Budi Sujati, "Sejarah Perkembangan Globalisasi Dalam Dunia Islam" 2, no. 2 (2018): 98–109, https://doi.org/10.23971/njppi.v2i2.969.

[71] Kinikanwo Aznunda Anele, *Social Change & Social Problems in Nigeria* (Owerri : Springfield Publishers, 2001); Theophilus C. Akujobi and Jackson T.C.B Jack, *Sociology: An Introductory*, ed. N.S Abasiekong, E.M, Sibiri, E.A, Ekpenyong (Benin City: Mase Perfect Prints, 2017)..

[72] Soerjono Soekanto and Budi Sulistyowati, *Sosiologi: Suatu Pengantar* (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2007).

maksudnya tidak ada masyarakat di dunia yang secara sosial tidak mengalama perubahan[73].

Irwan Abdullah, dkk memberikan gambaran secara global tentang masyarakat Indonesia yang berubah akibat dari tiga kekuatan utama, yaitu teknologi yang lebih hebat, mobilitas yang mengalami peningkatan, dan mediasi yang beragam di seluruh sendi kehidupan, dan tiga kekuatan tersebut menjadi dasar adanya transformasi yang signifikan[74].

Menurut Defler sebagaimana yang dikutip oleh Anele bahwa perubahan sosial merupakan teori utama dalam perspektif sosiologi. Perubahan ini mengambil tempat dalam teori system sosial, interaksionalism simbolik, structural-fungsionalism, dan teori konflik. Tiga tokoh dalam teori ini adalah George C. Homans, Peter Blau, dan Richard M. Emerson. George Homans adalah orang pertama yang menerapkan pada perilaku sosial dalam artikelnya yang publis dalam the American Sociological Review (1958), yang mana merupakan hasil reaksi dari munculnya dominasi Parson dalam skala besar teori sosiologi. Sebagaimana yang dinyatakan olehnya *"theory should focus on the subinstitutional level of analysis, specifying the determinants of "elementary" social behavior that formed the bedrock of*

[73] Riyadi Soeprapto, *Interaksionisme Simbolik Perspektif Sosiologi Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).

[74] Irwan Abdullah et al., "From Selfism to Indifferentism: Challenges Facing Indonesian Society and Culture, 2015-2045," *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* 8, no. 3 (2019): 102–12, https://doi.org/10.36941/ajis-2019-0009.

groups and organizations." Homans lebih menekankan pada aksi individu dalam berinteraksi dengan lainnya, berbeda dengan kajian tentang institusi dan perilaku institusi yang didorong oleh presepsi dan normatifitas dalam masyarakat sebagaimana yang jadi focus kajian Parson[75]. Menurut Hormans perilaku sosial muncul sebagai hasil dari saling memperkuatnya dua pihak yang terlibat dalam perubahan/pertukaran tentang keadilan, keseimbangan, kekuasaan, status, otoritas, kepemimpinan, dan solidaritas yang didasarkan pada analisa perubahan langsung[76].

Blau (1964, 1986) dalam bukunya *Exchange and Power in Sosial Life* yang mengembangkan secara luas dalam hubungan antara perilaku sosial (mikro dan makro), organisasi, dan lembaga. Bagi Blau, hubungan antara elemen-elemen struktur menciptakan proses yang penting yang berkembang dari bagian-bagian interaksi, meskipun demikian elemen tersebut tidak dapat direduksi menjadi ikatan dari individu tersebut. Menurut Blau,

> *"social excharge refers to voluntary actions of individuals that are motivated by the returns they are expected to bring and typically do in fact bring from others"*[77].

Blau mendefinisikan perilaku pertukaran sebagai perilaku yang secara eksplisit berorientasi pada tujuan yang dapat dicapai melalui interaksi dengan orang lain (Blau 1986:5). Tingkat mikro

[75] George. Ritzer, Encyclopedia of Social Theory, ed. George. Ritzer, vol. II (London: SAGE Publications, 2005), https://doi.org/10.5860/rusq.46n1.69, hal 735.

[76] Ritzer, hal 736.

[77] Ritzer, hal 736.

teori pertukaran Blau merupakan salah satu yang pertama mencoba menerapkan utilitarianisme yang diturunkan dari ekonomi mikro ke dalam perilaku sosial[78].

Ensiklopedia Internasional Ilmu Sosial (IESS 1972) melihat perubahan sebagai hal penting yang terjadi dalam struktur sosial, pola tindakan dan interaksi dalam masyarakat. Perubahan dapat terjadi dalam norma, nilai, budaya produk dan simbol dalam masyarakat. Definisi lain dari perubahan juga menunjukkan bahwa perubahan dalam struktur dan fungsi sistem sosial. Institusi, pola interaksi, pekerjaan, aktivitas waktu luang, peran, norma dan aspek lain dari masyarakat dapat diubah dari waktu ke waktu sebagai akibat dari proses perubahan sosial itu sendiri[79]. Perubahan terjadi karena adanya dinamika dari tatanan interaksi yang berkelanjutan dari komponen penyusunnya. Konteks budaya dapat harus dilihat sebagai sistem yang dinamis, yang didefinisikan sebagai seperangkat elemen yang berada dalam hubungan atau koneksi satu sama lain dengan bentuk integritas tertentu, dan yang mengubah statusnya dari waktu ke waktu di bawah pengaruh kekuatan eksternal dan internal[80].

Perubahan sosial telah merestrukturisasi hampir semua aspek masyarakat, baik dalam bidang sosial budaya, sosial,

[78] Ritzer, hal 737.

[79] IGNOU, "Unit 33 Social Change," 2017, 43–56.

[80] Alexei N. Tarasov, "Theoretical-Methodological Bases of the 'Sociocultural Transformation' Concept Explication," *International Journal of Environmental and Science Education* 11, no. 18 (2016): 11993–3.

ekonomi, dan politik. Perubahan Sosial menawarkan sedikit hal yang baru yaitu sekitar tahun 1920 terutama dalam ilmu sosial yang ditawarkan oleh William Fielding Ogburn (1886-1959) berpendapat bahwa budaya lebih penting dalam membentuk masyarakat dan individu manusia[81]. Perubahan sosial juga menjadi agenda atau tujuan SDGs untuk 2030, sebagaimana yang dikemukakan oleh Sakiko Fukuda-Parr:

"The multitude of events that have been taking place on First Avenue and beyond had a party atmosphere. And it was not only government delegates but many civil society activists who negotiated for systemic change that celebrated the new agenda that promises transformative change for sustainable development"[82].

"Banyaknya acara yang telah berlangsung di First Avenue dan sekitarnya memberikan suasana pesta. Dan bukan hanya delegasi pemerintah, tetapi juga banyak aktivis masyarakat sipil yang bernegosiasi untuk perubahan sistemik yang merayakan agenda baru yang menjanjikan perubahan transformatif untuk pembangunan berkelanjutan."

Menurut Indradin dan Irwan, ada beberapa tipe dalam perubahan sosial dari strukturnya, *pertama* dari person atau individu yang mengalami perubahan dalam peran dalam strukturnya, contohnya adalah peran perempuan yang mengalami

[81] Rudi Volti, "William F. Ogburn, Social Change with Respect to Culture and Original Nature," *Technology and Culture* 45, no. 2 (2004): 396–405, https://doi.org/10.1353/tech.2004.0107.

[82] Bob Deacon, "SDGs, Agenda 2030 and the Prospects for Transformative Social Policy and Social Development," *Journal of International and Comparative Social Policy* 32, no. 2 (2016): 79–82, https://doi.org/10.1080/21699763.2016.1200112.

perubahan yang tidak lagi dalam ranah domestic, tetapi sudah mengalami peningkatan dalam ranah public juga bisa berperan. *Kedua,* perubahan pada bagian struktur sosial yang berhubungan dengan alur kerja masyarakat yang mengalami kemajuan, contohnya adalah adanya perubahan kerja dengan menggunakan alat-alat modern yang sebelumnya menggunakan alat-alat tradisional. *Ketiga,* perubahan pada fungsi struktur yang dikaitkan dengan fungsi seseorang, misalnya yaitu seorang ibu yang salah satu tugasnya adalah merawat dan mengasuh anak, namun sekarang sudah bisa digantikan dengan adanya sekolah yang *full-day* untuk belajar sekaligus mengasuh anak. *Keempat,* perubahan pada hubungan struktur yang berbeda, sebagaimana yang ada dunia pendidikan yang sekarang diharapkan menjadi salah satu solusi dalam menyiapkan dunia usaha, disinilah ada keterkaitan dunia usaha dan pendidikan. *Kelima,* adanya struktur baru dalam masyarakat karena perilaku masyarakat, sehingga dibutuhkan lembaga atau institusi untuk menjadi *problem-solving* masyarakat tersebut[83].

Ada dua faktor terjadinya perubahan sosial dalam sebuah masyarakat, yaitu faktor internal dan faktor eksternal[84]. Faktor internal adalah bertambah atau berkurang jumlah penduduk yang disebabkan oleh beberapa hal. *Pertama*, penduduk bertambah di

[83] Indraddin and Irwan, *Strategi Dan Perubahan* (Yogyakarta: Deepublish, 2016).

[84] Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Rajawali Press, 2009).

suatu wilayah merupakan hal yang lazim terjadi akibat urbanisasi dan transmigrasi. Jumlah penduduk tersebut memunculkan kelas sosial, kultur budaya yang bercampur, dan kekosongan pada suatu wilayah. *Kedua,* adanya penemuan baru yang berkembang dalam masyarakat, hal ini karena adanya teknologi. *Ketiga*, munculnya konflik dalam masyarakat karena adanya pertentangan dari berbagai pihak misal dengan adanya perasaan tidak puas terhadap tatanan yang mengakibatkan unsur budaya yang tidak berkembang. Faktor eksternal yang memunculkan perubahan sosial antara lain, *pertama* adalah adanya pengaruh kebudayaan lain yaitu budaya yang masuk dalam suatu masyarakat yang akhirnya menggeser budaya asli dalam suatu masyarakat. K*edua,* adanya peperangan yang secara tidak langsung dapat mempengaruhi perubahan sosial. Hal ini disebabkan penerimaan terhadap budaya pemenang perang atas pihak yang kalah perang. *Ketiga*, adanya bencana alam juga mempengaruhi perubahan sosial dalam masyarakat. Hal ini karena lokasi yang terkena bencana akan ditinggalkan dan masyarakat menempati wilayah baru sehingga mereka harus beradaptasi dengan wliayah baru yang ditempatinya dan disinilah terjadi peneyesuaian terhadap budaya baru yang wilayahnya ditempati.

3. Pragmatisme

Pragmatism atau pragmatisme merupakan sebuah pendekatan praksis untuk sebuah masalah. Pragmatisme

merupakan gerakan filsafat Amerika yang ditandai adanya doktrin makna sebuah konsepsi yang harus dicari praksisnya. Pemikiran yang digunakan adalah membimbing sebuah tindakan dan kebenaran untuk dapat diuji dari konsekuensi praksis dari keyakinan[85]. Pragmatisme sudah mulai dipahami selama seratusan tahun terakhir yang dikaitkan dengan pemikir pragmatisme seperti Charles S. Pierce (1983-1914), William James (1842-1910), dan John Dewey (1859-1952)[86].

Terminologi pragmatisme dalam arti filosofis mengarah kepada arti sebuah tradisi yang tumbuh dari diskusi Charles Pierce dan William James dalam sebuah klub metafisik di daerah Cambridge, Massachuster dalam kurun 1870an[87]. Sejak awal, Pierce belum menggunakan istilah 'pragmatisme' dalam periode awal tulisannya. Menurut Pierce pragmatisme merupakan inti dari filosofi pragmatisme. Pierce menganggap 'pragmatisme' dalam bahasa Inggris memiliki makna "ikut campur", dan itu bukan makna pragmatisme yang dimaksud Pierce[88]. Pragamatisme juga disebut sebagai eksperimentalise dan instrumentalisme yang merupakan reaksi filosofis terhadap

[85] "Pragmatism," Merriam Webster, 2023, https://www.merriam-webster.com/dictionary/pragmatism.

[86] George R Knight, *Issues and Alternatives in Educational Philosophy Fourth Edition* (Berrien Springs: Andrewa University Press, 2008).

[87] Susan Haack, "The Meaning of Pragmatism : The Ethics of Terminology and the Language of Philosophy" 28, no. 3 (2009): 9–29.

[88] Haack.

perubahan dunia[89]. Pragmatisme merupakan aliran filsafat yang meberikan pengajaran bahwa sesuatu yang benar ialah segala sesuatu yang membuktikan dirinya sendiri adalah yang benar dengan melihat pada hasil atau akibat yang memiliki manfaat secara praksis[90].

Secara etimologis, Pragmatisme memiliki akar kata *pragma* (berasal dari bahasa Yunani) yang memiliki arti fakta, sesuatu yang dibuat, benda, materi, kegiatan/tindakan, pekerjaan atau menyangkut akibat[91]. Sehingga dapat diartikan pragmatisme sebagai sebuah aliran pemikiran yang menekankan pada berfungsinya sebuah gagasan dalam suatu tindakan. Istilah 'Pragmatisme sebagaimana yang dikenalkan oleh Charles S. Pierce dari Filsafat Kant, yaitu dua kata yang mirip tetapi memiliki arti berbeda. **Pertama**, *praktisch* yang merujuk sebuah pengertian tindakan yang hanya ada dalam akal budi dan bukan pengalaman langsung. **Kedua,** *pragmatisch* yang menekankan pada suatu gerak dari kehendak manusia untuk melaksanakan tujuan yang definitif sebagai tahapan penting untuk melakukan klarifikasi sebuah pemikiran[92]. Kata *"pragmatic"* digunakan Kant sebagai kebalikan dari kata praktik yang mengarah pada

[89] Knight, *Issues and Alternatives in Educational Philosophy Fourth Edition*.

[90] Kochar, *Pembelajaran Sejarah (Teaching of History)* (Jakarta: Gramedia, 2008).

[91] Lorens Bagus, "Kamus Filsafat," 2005, 1–1216.

[92] Anastasia Jessica Adinda S. and FX. Setya Wibawa, *Menelusuri Pragmatisme: Pengantar Pada Pemikiran Pragmatisme Dari Peirce Hingga Habermas* (Yogyakarta: Kanisius, 2015).

aspek etika. Kant mengajak manusia agar dapat memiliki sebuah "watak moral" khususnya rasa kewajiban, serta kemauan untuk menegakkan sebuah kebenaran keyakinan, seperti halnya kemerdekaan, kemauan, serta Tuhan dan kelangsungan jiwa. Kant berprinsip mengenai pentingnya sebuah akal praktis dan hal ini yang telah merintis jalan pragmatisme[93].

Pragmatism diprakarsai oleh Charles Sanders Pierce (1819-1914)[94]. Pierce menjabarkan latar belakang ide pragmatisme dalam pertemuan non-formal di Cambridge, Massachusetts awal tahun 1870-an yang setelahnya peertemuan tersebut dikenal dengan "Metaphysical Club". Pasca pertemuan tersebut, Piere menulis dua artikel *The Fixation of Belief* dan *How to Make Our Ideas Clear* dan dipublikasikan dalam majalah *Popular Science Monthly* pada tahun 1877 dan 1878, yang kemudian pragmatisme menjadi suatu aliran filsafat pragmatisme atau *pragmatism*[95]. Pragmatisme merupakan filsafat yang berorientasi pada asas manfaat.

Pierce dalam *How to Make Our Ideas Clears* menjelaskan bahwa pargmatisme menyangkal kemungkinan untuk manusia dalam mendapatkan pengetahuan teoritis yang

[93] Harold H Titus, Smith Marilyn S, and Nolan Richard T, *Persoalan-Persoalan Filsafat* (Jakarta: Bulan BIntang, 1984).

[94] Darwis A. Soelaiman, *Filsafat Ilmu Pengetahuan Pespektif Barat Dan Islam*, ed. Rahmad Syah Putra (Penerbit Bandung Publishing, 2019).

[95] Saifullah Idris, *Demokrasi Dan Filsafat Pendidikan (Akar Filosofis Dan Implikasinya Dalam Pengembangan Filsafat Pendidikan)*, ed. Safrul Muluk (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014).

benar[96]. Menurut Sudaryanto dalam Muliadi, daya pengetahuan harusnya dipandang sebagai sarana sebuah perbuatan, bahwa menurut Pierce yang penting adalah apa pengaruh yang dapat dilakukan ide ataupun pengetahuan dalam sebuah rencana[97]. Dalam mendapatkan pengetahuan yang benar, diperlukan praktik dalam hidup. Ide-ide dijabarkan dengan metode analisis secara fungsional, yaitu dengan cara menyelidiki keseluruhan konteks pengertian di dalam praktik kehidupan. Kebenaran adalah hasil penyelidikan secara empiris[98].

Dasar struktur pragmatisme yang juga menjadi prinsip pragmatisme adalah gagasan jika pembuktian dari semua pandangan mengenai realitas harus didapatkan dalam sebuah "alam pengalaman"[99]. Yang menurut Pierce, sebuah kebenaran tidak akan nyata dan tidak akan bermakna tanpa adnya sebuah pengalaman, bahwa dasar dari sebuah kebeanaran berkaitan erat dengan pengalaman. Kebenaran senantiasa merupakan sebuah hasil dari interaksi antara 'si pengamat' dan 'yang diamati'[100].

---

[96] Charles S Peirce, "How to Make Our Ideas Clear" 12, no. January (1878): 286–302.

[97] Muliadi, *Filsafat Umum* (Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020).

[98] Sukarno Aburaera, Muhadar, and Maskun, *Filsafat Hukum: Teori Dan Praktik* (Jakarta: Kencana, 2013).

[99] Albertine Minderop, *Pragmatisme: Sikap Hidup Dan Prinsip Politik Luar Negeri Amerika* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006).

[100] Albertine Minderop, *Pragmatisme Amerika* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005).

Ada dua kebenaran menurut Pierce. Pertama, kebenaran transedental yaitu kebenaran yang menetap pada sesuatu itu sendiri. Kedua, kebenaran kompleks yaitu kebenaran yang muncul dari pernyataan. Kebenaran kompleks terbagi lagi menjadi dua, yakni kebenaran etis dan kebenaran logis. Kebenaran etis yang dimaksud adalah sebuah kesesuaian atau kelarasan pernyataan dengan aoa yang dipercayai pembicara, sedangkan kebanaran logis ialah keselarasan pernyataan dengan kenyataan yang didefinisikan. Kebenaran kesemuanya harus diuji melalui konsekuensi praktis melalui sebuah pengalaman[101].

Beberapa poin menjadi ciri khas pragmatisme dibanding dengan aliran filsafat modern-kontemporer lainnya. Beberapa cirinya adalah *pertama*, tidak mempertanyakan sesuatu hal yang normatif, pragmatisme meragukan pengertian yang sifatnya umum atau berlaku secara universal[102]. Pragmatisme mendapati bahwa ada banyak kriteria yang digunakan dalam menemukan sebuah kebenaran dan kebaikan. Pragmatisme berusaha menjernihkan berbagai ide dengan menunjukkan berbagai ide itu adalah sesuatu yang masuk akal (*sensible).* Filsafat harus dapat dijelaskan konsekuensi konkretnya[103]. *Kedua*, anti-absolutisme, yaitu bahwa filsafat yang didominasi metafisika diganti oleh

[101] F.X Mudji Sutrisno, *Pragmatisme* (Jakarta: Gramedia, 1977).

[102] Hani'ah, *Agama Pragmatis, Telaah Atas Konsepsi Agama John Dewey* (Magelang: Penerbit Yayasan Indonesia Tera, 2001).

[103] S. and Wibawa, *Menelusuri Pragmatisme: Pengantar Pada Pemikiran Pragmatisme Dari Peirce Hingga Habermas*.

epistimologi dan metafisika dianggap hanya menjadi penjelasan dari metode yang dibahas pada epistimologi[104]. Pragmatisme menolak metafisika yang mana diartikan sebagai ide umum yang terpisah dari sebuah pengalaman. Pragmatism menolak yang fundamental dan distingtif, dan pragatisme disebut juga relativisme radikal karena melawan absolutisme. K*etiga* adalah anti-dualisme, hal ini berdasar pada asumsi terkait hakikat sebuah realistas sebagai suatu hal yang terus mengalir dan bukan hal yang terpecah dalam unit-unit, pendirian yang utama adalah terbukti dalam tindakan. Pragmatisme tidak berurusan dengan berbagai hal metafisik yang abstrak, serta yang terpenting adalah gagasan yang mampu mengubah suatu kenyaatan bukan hasil salinan (*copy)* dari kenyataan[105].

Pragmatisme sebagai filsafat menyatakan bahwa bebas atau tidak sebuah teori bergantung kepada berfaedah atau tidak teori tersebut bagi manusia dalam kehidupan manusia itu. Ukuran untuk semua perbuatan merupakan manfaat terhadap praktek serta hasil yang membuat hidup menjadi maju[106]. Tujuan utama dari teori pragmatisme adalah supaya manusia selalu berada dalam keseimbangan sehingga sesuatu yang dianggap benar apabila dikembalikan kepada tiap pribadi manusia di dalam

[104] Hani'ah, *Agama Pragmatis, Telaah Atas Konsepsi Agama John Dewey*.

[105] S. and Wibawa, *Menelusuri Pragmatisme: Pengantar Pada Pemikiran Pragmatisme Dari Peirce Hingga Habermas*.

[106] Wasitohadi Wasitohadi, "Pragmatisme, Humanisme Dan Implikasinya Bagi Dunia Pendidikan Di Indonesia," *Satya Widya* 28, no. 2 (2012): 175, https://doi.org/10.24246/j.sw.2012.v28.i2.p175-190.

keseimbangan situasi tanpa kesulitan maupun persoalan[107]. Sebuah kenyataan atau dalil dapat dikatakan benar jika memiliki manfaat maupun nilai guna bagi setiap persoalan kehidupan manusia, ini adalah anggapan teori pragmatisme, dan akan tetapi kebenaran tidak ada yang mutlak maupun absolut, kebenaran sifatnya adalah relatif yang sesuai manfaatnya; seperti keinginan dan tujuan sama dan juga sesuai, teruji melalui eksperimen, dan ikut mendorong serta membantu perjuangan agar tetap eksis[108].

James mengembangkan filosofi tentang hubungan intrinsik persepsi dan bahasa atau juga dikenal sebagai Pragmatisme sebagai pengganti ide Tuhan Pencipta, James menggantinya dengan ide "dunia yang ditemukan itu" sebagai pragma atau "benda itu sendiri[109]. James menjabarkan bahwa metode pragmatisme dipakai untuk menentukan arti sebuah kebenaran yang dapat ditemukan dalam esensi kepuasan praktis. Konsepsi teologis menurut James memberikan dasar revisionis radikal mengenai metafisika, epistimologi, etika, dan filsafat agama. Konsepsi transendental obektivitas, kebenaran, dan realitas yang sebelumnya bersifat netral, dan bebas kepentingan dari mana penilaian subjek mengenai dunia dapat dibuat. Sedangkan konsepsi prinsip dasar yang kedua 'prinsip

[107] Gunawan Adnan, *Filsafat Umum*, ed. Syabuddin Gade, *Filsafat Umum* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2020).

[108] R. Soegarda Porbakawatja and H.A.H Harahap, *Ensiklopedi Pendidikan* (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1982).

[109] Joan Richardson, *A Natural History of Pragmatism* (United Kingdom: Cambridge University Press, 2007).

pengalaman'. James mengemukkan sebagai pirinsip metafisik, epistimologi, dan metodologis mendasar bahwa segala sesuatu yang nyata harus dapat dialami di suatu tempat dan harus nyata"[110]. William James memandang pragmatisme merupakan metode filosofis untuk menemukan kebenaran secara benar dalam membuat perbedaan di dunia, bahwa "kebenaran" didefinisikan secara instrumental, berkembang, serta berubah dengan data baru. Pragmatisme dianggap tidak memiliki dasar metafisik yang ada sebelumnya[111].

William James (dijelaskan oleh George R. Knight, 1982) kemudian merumuskan pragmatisme sebagai sebuah "sikap memalingkan muka dari sesuatu secara keseluruhan, berbagai prinsip, berbagai kategori, berbagai keniscayaan awal, yang selanjutnya beralih pada segala sesuatu, berbagai hasil, berbagai konsekuensi, serta berbagai fakta yang baru." Penganut pragmatisme menekankan kepada sains empiris, dunia yang berubah dan berbagai masalah, serta alam sebagai keseluruahn dari realitas inklusif di luar keyakinan ilmiah[112]. Pragmatisme bersikap kritis terhadap sistem filsafat yang lebih tua, yang

[110] John R. Shook and Joseph Margolis, *A Companion to Pragmatism* (BLACKWELL PUBLISHING Ltd, n.d.).

[111] William James, "Pragmatism," 1907.

[112] Wasitohadi, "Pragmatisme, Humanisme Dan Implikasinya Bagi Dunia Pendidikan Di Indonesia."

menurut pragmatisme, kesalahan filsafat yang lebih tua adalah seperti mencari sebuah akhir, absolut, hingga esensi abadi[113].

James dalam *The Meaning of The Truth*, menjelaskan konsep kebenaran sebagai sesuatu yang tidak mutlak, berlaku umum, memiliki sifat tetap, dan berdiri sendiri yang bebas dari akal pengenalnya. Kebenaran bukan menyangkut tunggal atau jamak, juga bukan kebenaran mutlak, karena kebenaran menyangkut apa yang benar pada pengalaman-pengalaman khusus, yang dapat berubah kapanpun karena adanya pengalaman berikutnya[114]. Ukuran kebenaran menurut James ditentukan oleh ukuran praktis yang perlu dicari di dalam tingkatan, yaitu seberapa jauh manusia sebagai individu (pribadi maupun sosial) merasakan kepuasan[115].

Moralitas menurut James, kebenaran moralitas bersifat tidak tetap dan berkembang mengikuti keadaan situasional kehidupan itu sendiri. Sumber otoritas kepercayaan dan tindakan terdapat dalam pengalaman yang memberikan kehidupan yang lebih menyenangkan atau memuaskan, sedangkan pengalaman jahat mengarah pada hal yang merusak kehidupan. Sebagai pendukung moralitas, James menganggap bahwa dunia dapat diperbaik karena tidak sepenuhnya jahat dan tidak sepenuhnya

---

[113] Knight, *Issues and Alternatives in Educational Philosophy Fourth Edition*.

[114] Harun Hadiwijomo, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1989).

[115] Muliadi, *Filsafat Umum*.

baik. Usaha memperbaiki dunia oleh manusia ini merupakan sesuatu yang berharga dan berfaedah[116].

Tokoh selanjutnya adalah Dewey, yang mana pendekatan filsafat pragmatis yang ditawarkan adalah sudut pandang "idealisme neo'Kantian" yang dianggap baik. John Dewey juga dikenal sebagai tiga pencetus pragmatisme Amerika bersama dengan C.S. Pierce dan William James. Pragmatisme Dewey memiliki dua elemen yang keduanya disebut secara bersamaan, yakni pragmatisme menekankan pentingnya individu, dan asal-usul orang Amerika[117].

Dewey menjelaskan bahwa pragmatisme menekankan manusia sebagai makhluk yang memiliki kebebasan, kreativitas, dan dinamis. Manusia mempunyai kemampuan untuk bekerja sama dan mampu membangun sebuah masyarakat. Keyakinan yang dimiliki pragmatisme bahwa manusia memiliki berbagai kemampuan yang wajar, sehingga dapat menghadapi dan mengatasi berbagai masalah yang sifatnya menekan hingga mengancam baik diri dan lingkungannya[118].

Pragmatisme memperlihatkan bahwa pikiran atau pengetahuan merupakan kemampuan khas yang dimiliki manusia yang dapat berkembang dan digunakan sebagai alat untuk

[116] Fauziah Nurdin, "Kebenaran Menurut Pragmatisme dan Tanggapannya Terhadap Islam," Jurnal Ilmiah Islam Futura 13, no. 2 (2014): 184.

[117] Shook and Margolis, *A Companion to Pragmatism*.

[118] Alholiab Watloly, *Tanggungjawab Pengetahuan : Mempertimbangkan Epistemologi Secara Kultural* (Yogyakarta: Kanisius, 2001).

melakukan eksperiman terhadap alam disekitarnya, seperti menguasai dan membentuk alam sekitar supaya kebutuhan hidup manusia dapat terpenuhi. Ekperimen dapat membantu menyelesaikan berbagai permasalahan dalam pengalaman manusia. Dewey memaparkan dengan eksperimen bahwa manusia dapat mengambil keputusan untuk dapat menentukan tujuan selanjutnya. Kecerdasan alamiah manusia menciptakan tujuan berikutnya dengan melakukan berbagai macam tindakan[119].

Menurut Dewey, seluruh tindakan dalam berpikir manusia harus menuju kearah perbaikan hidup. Semua kebenaran mengandung nilai pragmatis, maksudnya yaitu kebenaran disubordinasikan pada sebuah tujuan dari sifat alamiah manusia, dan oleh karenanya perlu untuk diuji dari segi kehidupan praktis[120]. Dewey menggunakan terminologi lain dalam mendeskripsikan pragmatisme, yaitu terminologi naturalism. Beberapa penulis juga mengistilahkan pragmatisme dengan istilah intsrumentalisme atau eksperimentalisme pragmatis[121]. Menurut Dewey, filsafat memiliki tugas untuk memberi pengarahan terhadap perbuatan yang nyata (hal yang realis), filsafat tidak ikut untuk memikirkan hal metafisis yang tidak

[119] Watloly.

[120] Idris, *Demokrasi Dan Filsafat Pendidikan (Akar Filosofis Dan Implikasinya Dalam Pengembangan Filsafat Pendidikan)*.

[121] Noddiings. Nel, *Philosophy of Education*, *Routledge International Companion to Education*, 2004, https://doi.org/10.4324/9780203639061-9.

berfaedah. Filsafat harus berpihak kepada pengalaman melalui proses secara kritis[122]. Dewey menjelaskan bahwa manusia hidup dalam kehidupan dunia yang proses penciptaannya belum selesai. Dewey menyebutnya dengan istilah *Instrumentalisme*[123].

Pengalaman adalah kunci bagi filsafat instrumentalis atau pragmatis, karena hal tersebut filsafat harus berangkat dari pengalaman dan mengolahnya dengan aktif kritis. Kebenaran yang berdasarkan Dewey merupakan apa yang pada akhirnya disepakati oleh semau orang yang dalam kebenaran memiliki funsional yang tetap. Semua pernyataan yang dianggap benar dasarnya dapat berubah. Sikap Dewey terlihat dari konsep instrumentalis yang terdapat tiga aspek. Pertama, temporalisme yakni terdapat gerak serta kemajuan yang nyata di dalam waktu. Kedua, futurisme, ialah mendorng guna melihat esok hari dan bukannya hari yang sudah lalu. Ketiga, meliorisme, yakni dunia dapat dibentuk yang lebih baik dengan sepenuh tenaga[124]. Dewey menyebutkan, sebagai seorang penngikut filsafat pragmatisme, tugas filsafat memberikan sebuah pengaruh kepada perbuatan nyata. Filsafat tidak diperbolehkan larut dalam berbagai pemikiran *metafisis* yang sedikit pragtis, dan oleh karenanya

[122] Teguh Wangsa Gandhi, *Filsafat Pendidikan (Maahzab-Mahzab Filsafat Pendidikan)* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011).

[123] Razali M Thaib, "Pragmatisme: Konsep Utilitas Dalam Pendidikan," *Intelektualita* 4, no. 1 (2018): 96–110.

[124] Nurdin, "Kebenaran Menurut Pragmatisme Dan Tanggapannya Terhadap Islam."

filsafat herus berpijak kepada pengalaman serta pengolahan secara kritis[125].

Pengalaman bagi Dewey merupakan dinamika hidup, yang bagi Dewey hidup merupakan sebuah perjuangan, tindakan, serta perbuatan, dan juga menganggap hakekat pengalaman juga merupakan perjuangan hidup. Berbagai ide, teori, hingga cita-cita tidak cukup untuk diakui sebagai hal yang ada, maksudnya adalah hal tersebut perlu dicari maknanya bagi sebuah kemajuan atau berbagai maksud baik yang lain. Setiap dari konsep atau toeri perlu ditentukan oleh berbagai konsekuensi praktisnya[126].

Pengalaman langsung bukan perihal pengetahuan yang didalamnya memiliki pemisah antara subjek dengan objek maupun pemisah antara pelaku dengan sasarannya. Karena dalam sebuah pengalaman langsung, subjek dengan objek bukan hal yang dapat dipisahkan, tetapi dipersatukan. Manakala terdapat pemisah diantara subjek dengan objek, itu bukan pengalaman, tetapi pemikiran kembali terhadap pengalaman. Pemikiran tersebutlah yang dapat menyusun sebuah sasaran pengetahuan[127].

Adapun ciri Pragmatisme John Dewey, dijelaskan oleh Robert[128]. Kecenderungan pragmatisme John Dewey pertama,

---

[125] Thaib, "Pragmatisme: Konsep Utilitas Dalam Pendidikan."

[126] Watloly, *Tanggungjawab Pengetahuan : Mempertimbangkan Epistemologi Secara Kultural*.

[127] Wahyu Murtiningsih, *Para Filsuf Dan Plato Sampai Ibnu Bajjah* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012).

[128] Robert B Talisse, *On Dewy the Reconstruction of Philosophy* (Wadsworth Publishing Company, 2000).

Dissatisfaction with traditional philosophy. Pragmatisme menyajikan alternative cara berfilsafat dalam aliran filsafat tradisional, dan pragmatisme berpendapat bahwa kosa-kata tradisional serta permasalahan filsafat merupakanhal absoluy atau malah sebaliknya dapat dibuang. Kedua, *Emphasis upon Action*, yaitu usaha pragmatisme guna mengembangan filsafat baru yang didasari perhatan untuk melakukan sebuah aksi atau bertindak. Pragmatisme mendorong pentingnya sebuah perilaku dari manusia. Ketiga, *Anti-Intellectualism*, pragmatis curiga atas teori dan ide filsafat yang diperkirakan akan menjadi perhatian intelektuan yang eksklusif. Pragmatis berendapat, teori dan ide memiliki kepentingan terhadap impliaksinya kepada perilaku makhluk hidup dalam urusan keduniaan sehari-hari, sehingga filsafat harus menyelesaikan sesuatu yakni berbicara akan persoalan dunia secara luas. Keempat, *Desire to make philosophy more scientific,* pemikir pragmatis berusaha membuat filsafat lebih banyak mengkaji persoalan praksis ilmu pengetahuan/sains dengan penekanannya terhadap ide filsafat dapat dievaluasi sesuai dengan metode yang digunakan dalam penyelidikan ilmiah[129].

Pragmatisme merupakan paham yang memfokuskan perhatian kepada praktek, dan penganut pragmatisme memiliki pandangan bahwa hidup manusia sebagai suatu perjuangan untuk

[129] Idris, Demokrasi dan Filsafat Pendidikan (Akar Filosofis Dan Implikasinya Dalam Pengembangan Filsafat Pendidikan).

dapat hidup yang berlangsung secara terus-menerus dan yang terpenting di dalamnya adalah konsekuensi-konsekuensi yang sifatnya praktis[130]. Adapun posisi filsafat pragmatic adalah sebagai realistas pengalaman dan sebuah kebenaran yang berhasil, serta sebagai nilai dari masyarakat[131].

Metafisika tradisional atau aliran filsafat yang lebih tua memperlihatkan dunia realitas sebaiah yang "terakhir" dan "mutlak" dari jangkauan empiris manusia. Beberapa pragmatisme menolak metafisika, beberapa juga menyatakan apabila realitas seperti yang dibayangkan para penganut meafisika tradisional, maka orang tidak memiliki cara untuk mengetahuinya, karena bagi pragmatisme pikiran dan materi bukan substansi yang terpisah dan berdiri seendiri. Pragmatisme sebagai realitas pengalaman mengklaim bahwa realitas tidak dapat terpisah dari pengentahuan manusia, dan bagaimana manusia mengetahui tentang materi adalah dengan mengalami dan merenungkan pengalaman berdasarkan pikiran manusia itu sendiri[132]. Realitas pertama-tama ialah realitas yang agar dialami dan bukan sekedar untuk diketahui, bahwa kegiatan mengetahui tidak terpisah dari

[130] Soejono Soemargono, *Pengantar Filsafat* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1987).

[131] Knight, *Issues and Alternatives in Educational Philosophy Fourth Edition*.

[132] Knight.

konteks kehidupan dimana kegiatan pengalamn tersebut dilakukan[133].

Pragmatisme sebagai sebuah kebenaran yang berhasil. Pengetahuan berasal dari pengalaman merupakan hal yang dipercayai para pragmatis, karena pragmatisme dasarnya adalah usaha epistimologis. Manusia memiliki pikiran yang aktif dan eksploratif, sehingga manusia tidak hanya menerima pengetahuan, tetapi juga membuat pengetahuan saat beritneraksi dengan lingkungan. Pencarian pengetahuan tersebut merupakan transaksi, serta manusia bertindak atas lingkungan dan menjalani sebuah konsekuensi. Proses belajar dilakukan dari sebuah pengalaman transaksional dengan sekitar[134]. Pengetahuan perlu digunakan guna memecahkan masalaah yang ada, ini membuat manusia dapat beradaptasi dengan lingkungan. Gagasan menrupakan peoman aksi dan rekonstruksi kreatif atas pengalaman dalam menghadapi sebuah pengalaman yang baru. Sehingga kebenaran adalah sesuatu yang berharga dalam kehidupan manusia, dan pragmatisme menghaislkan suatu pengertian yang dinamis dan nisbi. Karenanya, kebenaran memandu tercapainya sebuah kebenaran yang disebut "kebenaran sambil berjalan"[135].

---

[133] Wasitohadi, "Pragmatisme, Humanisme Dan Implikasinya Bagi Dunia Pendidikan Di Indonesia."

[134] Knight, *Issues and Alternatives in Educational Philosophy Fourth Edition*.

[135] Nurdin, "Kebenaran Menurut Pragmatisme Dan Tanggapannya Terhadap Islam."

Pragmatisme sebagai nilai dari masyarakat. Aksiologis pragmatisme sangat berhubungan erat dengan epistimologisnya. Nilai yang hidup di masyarakat bersifat relatif, tidak ada prinsip absolut yang dapat diandalkan. Ketika budaya berubah, nilai yang ada di masyaralat juga ikut berubah tetapi bukan berarti moral harus berfluktuatif dari hari ke hari. Maksudnya, tidak ada ajaran aksiologi yang dianggap mengikat secara universal[136]. Oleh karena pengujian epistimologis bersifat publik, pengujian etis juga didasarkan kepada hal baik yang menurut kriteria sosial kemasyarakatan serta bukan sekedar didasarkan atas landasan personal yang sifatnya pribadi[137].

Pragmatisme menurut Harun Hadiwijono merupakan aliran filsafat yang memberikan pengajaran terkait apa yang benar untuk membuktikan dirinya sebagai sesuatu yang benar melalui perantara, akibat-akibat, dan memiliki manfaat praktis. Kunci pragmatisme adalah logika pengamatan. Berbagai pengalamana pribadi diterima, asalkan bermanfaat, hingga kebenaran yang dianggap mistik juga dianggapnya berlaku asal memiliki manfaat. Pragmatisme menerima segala manfaat bagi kehidupan praktis sesuatu asal membawa akibat kepada yang praktis[138].

---

[136] Knight, *Issues and Alternatives in Educational Philosophy Fourth Edition*.

[137] Wasitohadi, "Pragmatisme, Humanisme Dan Implikasinya Bagi Dunia Pendidikan Di Indonesia."

[138] Hadiwijomo, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*.

Sebagai aliran filsafat, pragmatisme bukan berarti tidak memiliki kelemahan. Pragmatisme mempersempit kebenaran menjadi lebih terbatas pada sebuah kebenaran yang dapat dipraktekan dan dilaksanakan, serta membawa dampak yang nyata. Hal ini, mempersempit kebenaran, membuat pragmatisme menolak kebenaran yang tidak secara langsung dipraktikan. Sementara itu, ada berbagai kebenaran yang tidak dapat secara langsung dipraktikan[139]. Berbagai ide belum dapat dikatakan benar ataupun salah sebelum diuji. Dalam menguji kebenaran ide tersebut perlu melalui berbagai konsekuensi praktik. Oleh karenanya, pragmatisme dapat disebut sebagai sebuah teori kebenaran yang mendasarkan diri pada kriteria mengenai berfungsi atau tidak sebuah pernyataan di dalam lingkup ruang dan waktu[140].

4. Elite: Teori dan Studi di Indonesia

"All men are intellectuals, one could therefore say : but not all men have in society the function of intellectuals…." (Antonio Gramsci, 1971).

Elite kekuasaan merupakan orang yang mempunyai kelebihan-kelebihan dalam lingkungannya. Mereka mempunyai posisi yang strategis yaitu sebagai pembuat keputusan yang memiliki konsekuensi besar. Selain itu, dari struktur sosialnya,

[139] A. Mangunhardjana, *Isme-Isme Dalam Etika Dari A Sampai Z* (Yogyakarta: Kanisius, 2006).

[140] H. Mohammad Adib, *Filsafat Ilmu: Ontologi, Epistimologi, Aksiologi, Dan Logika Ilmu Penegtahuan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).

kaum elite menempati posisi pimpinan strategis, seperti pimpinan agama daan pimpinan partai politik. Mereka menikmati kekayaan, kekuasaan, dan kemasyhuran atas posisi yang dimilikinya. Elite adalah Individu atau kelompok dalam masyarakat yang mempunyai kekuasaan, superioritas, status, kekayaan dan prestise yang tinggi dari masyarakat lainnya. Adanya kaum elite mempunyai bermanfaat dalam beberapa hal, seperti pada jumlah banyaknya elite, hubungan antara satu dengan lainnya, kekuatan politiknya yang digunakan sebagai fakta yang penting yang harus dipertimbangkan dalam masyarakat yang berbeda untuk perubahan dalam struktur sosial[141].

Sebagaimana ungkapannya "*In so far as national events are decided, the power elite are those who decide them*"[142]. Mills menyatakan bahwa sekelompok pejabat pemerintah, pemimpin militer, dan eksekutif perusahaan yang saling terkait dan saling terkait menempati 'piramida' kekuasaan, yang secara efektif mengendalikan pengambilan keputusan politik dan sosial utama[143]. Tiga karakteristik, menurut Mills, akan membantu dalam memahami elite kekuasaan: *pertama*, homogenitas sosial dari latar belakang bersama; *kedua*, struktur dan luasnya 'hierarki

[141] Bottomore, Elitees and Society.

[142] Mills, The Power Elitee.

[143] Janine R. Wedel, "From Power Elites to Influence Elitees: Resetting Elitee Studies for the 21st Century," Theory, Culture and Society 34, no. 5–6 (2017): 153–78, https://doi.org/10.1177/0263276417715311; Mills, The Power Elitee.

kelembagaan' elite yang dapat membantu menentukan ruang lingkup pengaruh elite; *ketiga*, koordinasi antar elite, formal dan informal[144].

Kaum elite (intelektual) dalam pandangan Gramski sangatlah sederhana, bahwa kaum elite merupakan kategori sosial yang tidak berhubungaan dengan kelas. Semua manusia berpotensi menjadi seorang intelektual selama memiliki dan menggunakan kecerdasannya. Meskipun demikian, tidak semua intelektual berdasarkan pada fungsi sosialnya. Gramsci membagi tipologi kaum elite (intelektual) dalam dua tipe, yaitu intelektual tradisional dan intelektual organic.

P*ertama, intelektual tradisional* yang menjadi mediator antara masyarakat dan elite atas (ulama, administrator, PNS, guru). Intelektual tradisional merupakan kelompok sosial yang dominan, otonom dan juga independen. Mereka juga merupakan kalangan yang mempunyai kedudukan dengan lingkaran inter-kelas tertentu dalam masyarakatnya. *Kedua, intelektual organic*. Kaum ini di dalamnya adalah kaum pemikir dan organistoris. Mereka dapat dibedakan dalam profesi pekerjaan, dan bukan pada fungsi sosial mereka[145]. Pada abad ke-20, mereka terkategori dalam 3 kelas,

1) Bidang produksi: manajer, teknisi, insinyur, dan lainnya;

[144] Mills, The Power Elitee.
[145] Gramsci, "Selection From The Prison Notebooks", 3

2) Masyarakat sipil: akademisi, wartawan, penyiar, penulis, dan; politisi
3) Aparat Negara: tentara, PNS, jaksa, dan hakim[146].

Kaum elite sebagaimana yang diungkapkan oleh Gramsci salah satunya adalah elite tradisional mempunyai dinamika sendiri dalam masyarakat. Mereka mempunyai porsi yang sangat besar sebagai mediator dalam masyarakat. Elite tersebut berperan dalam bidang pemerintahan, agama, ekonomi, social, politik, dan budaya. Hal ini karena kedekatan mereka dengan masyarakat arus bawah (*grass-root*), sehingga mereka mempunyai banyak waktu dan ruang dalam berdiskusi dengan masyarakat di sekitarnya. Sebagai kaum elite hendaknya merangkul semua elemen masyarakat untuk menghindari konflik yang terjadi di level *grass root.* Meskipun demikian, peran elite dalam masyarakat tentu mengalami perubahan selaras dengan adanya arus perubahan dalam dinamisasi bermasyarakat. Kaum elite dalam pandangan masyarakat mempunyai kelebihan-kelebihan sebagai modal social (*social capital*) untuk menunjukkan eksistensi diri elite tersebut. Modal ini sangat mempengaruhi cara pandang masyarakat terhadap elite tersebut[147].

[146] Simon, Gagasan-Gagasan Politik Gramsci, 146.
[147] Antonio Gramsci, *Selections From The Prison Notebooks* (New York: INTERNATIONAL PUBLISHERS, 1987), https://doi.org/10.1080/10286630902971603.

Antonio Gramsci dalam melihat peran elite atau intelektual merupakan bagian dari tujuannya untuk memahami dari basis dan superstruktur. Pandangan idealis Gramsci, elite dianggap berbeda dan muncul di luar hubungan produksi. Hal ini sebagai bentuk perlawanan terhadap gerakan sosialis yang selalu melihat berdasarkan pada penafsiran ekonomik atas peran sosial-politik kaum elite atau intelektual[148]. Kaum intelektual merupakan "deputi" dari kelompok dominan yang menjalankan fungsi khusus dari hegemoni sosial dan pemerintahan sosial. Ada dua cakupannya:

1. Konsensus yang diberikan oleh massa atau masyarakat terhadap kepemimpinan yang dominan yang bersifat historis karena adanya kepercayaan (prestise), dan mereka menikmati terhadap fungsi dan posisi dalam dunia produksi.
2. Adanya pemaksaan yang "legal" yang dilakukan oleh aparat Negara terhadap masyarakat yang tidak setuju (baik aktif maupun pasif). Aparat digunakan pada saat terjadi krisis kepemimpinan melemah[149].

Kaum elite merujuk pada suatu elite yang memerintah dengan menjalankan fungsi sosial, dan mewakili sebagian nilai-nilai dari masyarakat. Di Indonesia yang mampu menjalankan fungsi sosial sebagai kekuatan sosial adalah pemerintah,

[148] Nezar Patria and Andi Arief, "Antonio Gramsci: Negara Dan Hegemoni" (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015)., 156

[149] Gramsci, "Selection From The Prison Notebooks", 12; Patria and Arief, "Antonio Gramsci: Negara Dan Hegemoni.", 158

sedangkan kekuatan sosial dari non-pemerintah adalah tidak punya kekuatan untuk ambil posisi sebagai *"strategic or power elite"* untuk mengimbangi *"the ruling class"*[150].

Tabel. 2.2. Teori Elite dari Beberapa Ilmuwan:

Tokoh	Teori
Tom Bottomore	Elite adalah Individu atau kelompok dalam masyarakat yang mempunyai kekuasaan, superioritas, status, kekayaan dan prestise yang tinggi dari masyarakat lainnya. Adanya kaum elite mempunyai bermanfaat dalam beberapa hal, seperti pada jumlah banyaknya elite, hubungan antara satu dengan lainnya, kekuatan politiknya yang digunakan sebagai fakta yang penting yang harus dipertimbangkan dalam masyarakat yang berbeda untuk perubahan dalam struktur sosial
C. Wright Mills	sekelompok pejabat pemerintah, pemimpin militer, dan eksekutif perusahaan yang saling

[150] Keller, *Penguasa Dan Kelompok Elite*; Yusron, *Elite Lokal Dan Civil Society: Kediri Di Tengah Demokratisasi*; Putra, "Dinamika Elite Dalam Politik Surabaya: Studi Konflik Pemakzulan Walikota Surabaya."

	terkait dan saling terkait menempati 'piramida' kekuasaan, yang secara efektif mengendalikan pengambilan keputusan politik dan sosial utama
Suzanne Keller	Kaum elite merujuk pada suatu elite yang memerintah dengan menjalankan fungsi sosial, dan mewakili sebagian nilai-nilai dari masyarakat
Antonio Gramsci	Semua manusia berpotensi menjadi seorang intelektual selama memiliki dan menggunakan kecerdasannya. Meskipun demikian, tidak semua intelektual berdasarkan pada fungsi sosialnya. Kaum elite adalah semua orang yang mempunyai fungsi organisator dalam semua elemen masyarakat baik dalam wilayah produksi, politik, dan kebudayaan.
Quraish Shihab	Elite harus memiliki kewajiban dalam berpartisipasi dalam mewujudkan kesatuan bangsa dan bertanggungjawab dalam menjaga ketahanan

	nasional dalam berbagai aspeknya. Elite adalah mereka yang mempunyai ciri-ciri: - selalu mengingat (berzikir) Allah dalam kondisi apapun; - selalu mengingat dan berfikir bahwa Allah selalu mempunyai tujuan dan manfaat bagi makhluknya, dalam menciptakan alam raya dan elite harus memahami bahwa ini semua sebagai makna kehidupan; - bentuk memahami makna kehidupan, elite harus mampu berkreasi untuk menghasilkan hasil dalam bentuk nyata.

Dalam metode penelitian elite, biasanya operasionalisasi konsep yang diguanakn adalah berdasarkan konsep elite yang berdasar pada institusi seperti parta politik, lembaga pemerintahan, perusahaan swasta, serikat pekerja, gerakan sosial dan institusi lainnya. Oleh karenanya, metose dalam penelitian elite sangatlah luas[151].

[151] Matias López, "Elitee Theory," Sociopedia (2013): 1–12.

Mills mendefinisikan elite kekuasaan sebagai orang yang mempunyai kelebihan-kelebihan dari lingkungannya, baik laki-laki maupun perempuan. Mereka mempunyai posisi yang strategis yaitu sebagai pembuat keputusan yang memiliki konsekuensi besar. Selain itu, dari struktur sosialnya, kaum elite menempati posisi pimpinan strategis, seperti pimpinan agama daan pimpinan partai politik, mereka menikmati kekayaan, kekuasaan, dan kemasyhuran. Sebagaimana ungkapannya "*In so far as national events are decided, the power elite are those who decide them*"[152]. Mills menyatakan bahwa sekelompok pejabat pemerintah, pemimpin militer, dan eksekutif perusahaan yang saling terkait dan saling terkait menempati 'piramida' kekuasaan, yang secara efektif mengendalikan pengambilan keputusan politik dan sosial utama[153].

Tiga karakteristik, menurut Mills, akan membantu dalam memahami elite kekuasaan: *pertama*, homogenitas sosial dari latar belakang bersama; *kedua*, struktur dan luasnya 'hierarki kelembagaan' elite yang dapat membantu menentukan ruang lingkup pengaruh elite; *ketiga*, koordinasi antar elite, formal dan informal[154]. Meskipun masih menurut Mills bahwa untuk saat ini Bentuk dan makna elite kekuasaan hanya dapat dipahami jika

[152] C. Wright Mills, The Power Elitee (London: Oxford University Press, 1956).

[153] Janine R. Wedel, "From Power Elitees to Influence Elitees: Resetting Elitee Studies for the 21st Century," Theory, Culture and Society 34, no. 5–6 (2017): 153–178; Mills, The Power Elitee.

[154] Mills, The Power Elitee.

ketiga rangkaian tren struktural ini dilihat, yaitu (1) kapitalisme militer; (2) korporasi yang ada dalam sistem demokrasi; (3) dan sikap[155].

Bottomore mengemukakan bahwa elite adalah individu atau kelompok dalam masyarakat yang mempunyai kekuasaan, superioritas, status, kekayaan dan prestise yang tinggi dari masyarakat lainnya. Adanya kaum elite mempunyai kemanfaatan dalam beberapa hal, seperti pada jumlah banyaknya elite, hubungan antara satu dengan lainnya, kekuatan politiknya yang digunakan sebagai fakta yang penting yang harus dipertimbangkan dalam masyarakat yang berbeda untuk perubahan dalam struktur sosial[156]. Tiga karakteristik, menurut Mills, akan membantu dalam memahami elite kekuasaan: (1) homogenitas sosial dari latar belakang yang sama; (2) struktur dan luasnya 'hirarki institusional' para elite yang dapat membantu menentukan cakupan pengaruh elite; dan (3) koordinasi di antara para elite, baik formal maupun informal[157].

Menurut Yamokosi dan Dubrow (2008) elite merupakan actor yangmengendalikan sumber daya, menempati sebuah posisi kunci, serta berhubungan melalui jaringan kekuasaan[158].

---

[155] Mills.

[156] Tom Bottomore, Elitees and Society (London: Routledge, 1993).

[157] Wedel, "From Power Elitees to Influence Elitees: Resetting Elitee Studies for the 21st Century."

[158] Alexis Yamokoski and Joshua Kjerulf Dubrow, "How Do Elitees Define Influence? Personality and Respect as Sources of Social Power," Sociological Focus 41, no. 4 (2008): 319–336.

Pengertian tersebut lebih merujuk kepada apa yang oleh Weber jelaskan sebagai *notion of power*, yaitu dipahami sebagai kemmpuan untuk mengimplementasikan kehendak seseorang dan bukan melawan[159]. Kekuasaan dapat dicapai dengan sumber daya material dan/atau simbolik, karenanya elite juga dapat didefinisikan sebagai mereka yang memiliki sumber daya tersebut[160].

Kaum elite (intelektual) dalam pandangan Gramski sangatlah sederhana, bahwa kaum intelektual merupakan kategori sosial yang tidak berhubungaan dengan kelas. Semua manusia berpotensi menjadi seorang intelektual selama memiliki dan menggunakan kecerdasannya. Meskipun demikian, tidak semua intelektual berdasarkan pada fungsi sosialnya. Gramsci membagi tipologi kaum elitee (intelektual) dalam empat tipe, yaitu intelektual tradisional, intelektual organic, intelektual kritis, dan intelektual universal. P*ertama, intelektual tradisional* yang menjadi mediator antara masyarakat dan elitee atas (ulama, administrator, guru); *kedua, intelektual organic* yaitu mereka konsen dalam peneliteian dan memberikan refleksi terhadap ssuatu keadaan dan hanya dikonsumsi untuk komunitas mereka sendiri; *ketiga, intelektual kritis*, yaitu mereka yang melepaskan diri dari hegemoni kekuasaan yang sedang berkuasa, dan mereka mampu memberikan memberikan pendidikan alternative dalam

[159] López, "Elitee Theory."

[160] Reis Elisa and Mick Moore, Elitee Perceptions of Poverty and Inequality (London: Zed Books, 2005).

proses pembebasan diri tersebut. K*eempat, intelektual universal*, yaitu mereka yang selalu memperjuangkan proses peradaban untuk kemanusiaan untuk meningkatkan harkat dan martabat manusia selalu dihormati[161].

Kaum elite sebagaimana yang diungkapkan oleh Gramsci salah satunya adalah elitee tradisional mempunyai dinamika sendiri dalam masyarakat. Mereka mempunyai porsi yang sangat besar sebagai mediator dalam masyarakat. Elitee tersebut berperan dalam bidang pemerintahan, agama, ekonomi, social, politik, dan budaya. Hal ini karena kedekatan mereka dengan masyarakat arus bawah (*grass-root*), sehingga mereka mempunyai banyak waktu dan ruang dalam berdiskusi dengan masyarakat di sekitarnya. Sebagai kaum elitee hendaknya merangkul semua elemen masyarakat untuk menghindari konflik yang terjadi di level *grass root.* Meskipun demikian, peran elitee dalam masyarakat tentu mengalami perubahan selaras dengan adanya arus perubahan dalam dinamisasi bermasyarakat. Kaum elitee dalam pandangan masyarakat mempunyai kelebihan-kelebihan sebagai modal social (*social capital*) untuk menunjukkan eksistensi diri elitee tersebut. Modal ini sangat mempengaruhi cara pandang masyarakat terhadap elite tersebut[162].

[161] Gramsci, *Selections From The Prison Notebooks*.
[162] Gramsci.

Kaum elite merujuk pada suatu elite yang memerintah dengan menjalankan fungsi sosial, dan mewakili sebagian nilai-nilai dari masyarakat. Di Indonesia yang mampu menjalankan fungsi sosial sebagai kekuatan sosial adalah pemerintah, sedangkan kekuatan sosial dari non-pemerintah adalah tidak punya kekuatan untuk ambil posisi sebagai *"strategic or power elitee"* untuk mengimbangi *"the ruling class"*[163]. Sejalan dengan Pereto (1935) yang beranggapan bahwa elite terbagi dalam elite yang memerintah dan elite yang tidak memerintah namun keduanya masih dalam kelompok masyarakat lapisan atas[164].

Elite politik dalam pandangan Seligman secara umum dilegitimasi oleh penjelmaan dan atau evokasi dari nilai-nilai yang suci. Nasionalisme dan modernisasi menjadi hal primer dalam legitimasi kaum elite yang memerintah. Menurutnya kader elite adalah produk dari kelompok yang berlatar belakang tradisional. Maksudnya mereka adalah gabungan antara nilai lama dari latar belakang keluarga dan status terhormat dengan status baru dari pendidikan keterampilan dan prestasi heroic demi kemerdekaan bangsa[165]. Dalam pemahaman Aristoteles elite

[163] Suzanne Keller, Penguasa Dan Kelompok Elitee (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995); Yusron, Elitee Lokal Dan Civil Society: Kediri Di Tengah Demokratisasi (Jakarta: LP3ES, 2009); R Bintang Permana Putra, "Dinamika Elitee Dalam Politik Surabaya: Studi Konflik Pemakzulan Walikota Surabaya" (2011).

[164] Hilal Ramdhani, "Realitas Elite Politik Lokal Dan Persepsi Masyarakat Dalam Proses Pemekaran Daerah," JPPUMA Jurnal Ilmu Pemerintahan dan Sosial Politik Universitas Medan Area 7, no. 2 (2019): 219.

[165] Lester G. Seligman, Elite Dan Modernisasi (Yogyakarta: Liberty, 1989).

digambarkan sebagai suatu kelompok yang harus tetap muncul tanpa melihat bentuk pemerintahan yang sedang berkembang guna melanjutkan atau memikul urusan Negara. Meurutnya mereka lebih permanen dari pada susunan kelembagaan tertentu[166].

Paradigma elite juga berkembang dipengaruhi faktor demokrasi dalam memahami teori elite. Lopez (2005) menjelaskan perkembangan paradigma teroi elite baru, perkembangan ini berdasarkan sejarah dan juga bagaimana konsep teori elite berubah karena rezim politik. Ada dua model konsep elite. Pertama, *elite settlements* yaitu dimana elite mengumumkan untuk berkonfrontasi dan memilih menegosiasikan sebuah tatana politik baru, sehingga saling mengakui sebagai aktor politik yang sah (Higley and Burdon, 2006; Higley and Gunther, 1992)[167], sehinga *elite settlements* merupakan semacam pemerintahan demokratis, baik demokrasi secara penuh atau demokrasi elektoral, hingga pesido-demokrasi. Kedua, *elite convergence,* men unjukkan proses di mana dalam demokrasi yang tidak stabil, elite politik yang diorganisirkan anti-sistem, meninggalkan oposisi radikal dan mengadopsi strategi koalisi guna memperbesar peluang untuk memenangkan pemilu. Elite model ini sering dikatakan sebagai proses transisi dari demokrasi yang tidak stabil menuju demokrasi yang lebih

[166] Keller, Penguasa Dan Kelompok Elitee.
[167] López, "Elitee Theory."

terkonsolidasi yangmana tidak ada kelompok elite yang menentang rezim secara signifikan[168].

Istilah elite yang digunakan Mosca sebagai satu diantara tokoh awal yang menggunakan kata tersebut memaknai elite sebagai kelompok minoritas yang terorganisir dan dapat menguasai mayoritas dalam hal ini kelompok masyarakat yang masuk dalam kelas yang dikuasai. Nyatanya penguasaan yang dilakukan oleh minoritas yang terorganisir (elite) terhadap mayoritas yang tak terorganisir (massa) tidak dapat dihindari. Mereka mayoritas yang tak terorganisir ketika dihadapkan dengan minoritas yang terorganisir seperti melawan kelompok seorang diri padahal jumlah mereka lebih banyak[169]. Konsep lain mengenai elite disampaikan oleh Saint Simon dengan elite Industri. Menurutnya kaum elite disamakan dengan para produsen industry, mereka dianggap sebagai pemegang posisi yang lebih strategis dalam tatanan sosial baru. Ia mengelompokan masyarakat berdasarkan kemampuan alamiah, dan didapat tiga klasifikasi kelas social yang menjalankan fungsi berbeda yakni *Pertama,* fungsi intellegensi sebagai perencanaan tindakan sosial. *Kedua,* fungsi motorik melakukan pekerjaaan industri yang essensial. *Ketiga,* fungsi sensorik pemenuhan kebutuhan rohani manusia. Sedang individu yang secara alamiah melebihi lainya adalah salah satu dari tiga kelompok elite yang didalamnya

[168] López.

[169] M. Alfan Alfian, *Kekuatan Pemimpin : Bagaimana Proses Menjadi Pemimpin Politik* (Jakarta: Kubah Ilmu, 2012).

mencakup para ilmuan, pengatur ekonomi, dan pemimpim budaya-agama[170].

Tokoh elite di Indonesia memiliki kuasa untuk melakukan berbagai tindakan (dalam hal ini termasuk lobi politik, koptasi, konsolidasi hingga manipulasi) untuk mencapai agenda pribadi bahkan menciptakan suatu politik keluarga (ditingkat nasional maupun lokal)[171]. Secara administratif Indonesia terbagi menjadi beberapa daerah bertingkat dimulai dari tingkat I yakni provinsi kemudian dibawahnya terdiri dari kabupaten dan kota[172] yang mana biasanya ditiap daerah tadi memiliki kelompok elite sendiri yang berkuasa dalam cakupan wilayah daerah administratif mereka masing-masing, mereka ini bisa disebut sebagai elite lokal[173]. Dalam masyarakat plural khususnya di Indonesia yang masyarakatnya menganut beragam kepercayaan dan agama peran penting elite agama dalam stabilitas pembangunan dengan menjadi pelopor toleransi antarumat beragama menjadi begitu strategis. Hal tersebut dapat dilakukan dengan berbagai cara diantaranya menghimpun organisasi keagamaan dan kemasyarakatan kemudian melakukan kegiatan

[170] Keller, Penguasa Dan Kelompok Elitee.

[171] Fitri Aprillia Fokatea and Wawan Mas'udi, "Konsolidasi Elite Dalam Membentuk Kekuasaan Politik Lokal Keluarga Mus Di Kabupaten Kepulauan Sula," Journal of Governance and Social Policy 1, no. 2 (2020): 70–85.

[172] "No Title," n.d. (diakses 28/3/2023)

[173] Neneng Sobibatu Rohmah and Neneng Sobibatu Rohmah, "Elite Dan Pemekaran Daerah; Konflik Antar Elite Dalam Proses Pembentukan Provinsi Banten," CosmoGov 4, no. 2 (2018): 173.

bersama sehingga kerukunan akan sendirinya terajut dan stabilitas nasional dapat tercipta[174].

Berdasarkan berbagai penjelasan maupun pandangan mengenai konsep elite yang telah dipaparkan dapat disepakati bahwa elite adalah suatu realitas yang dimana keberadaanya atau eksistensinya dinilai penting. Namun faktanya di Indonesia ada bahkan banyak ditemukan dengan apa yang disebut sebagai dinasti politik maupun politik keluarga dalam skala local. Hal ini dinilai dapat mengganggu bahkan meghambat sirkulasi elite politik khususnya. Berikut hal-hal yang memengaruhi dari proses sirkulasi elite yang berkuasa di Indonesia menurut Anies Baswedan (2006)[175].

Tabel 2. 3. Proses Sirkulasi Elite yang Berkuasa di Indonesia

Fase Pembentukan Elite		Fase Maturitas Elite	
Periode	Tren/Jalur Rekruitmen	Periode Maturitas	Rulling Elite
1900-an-1930-an	Pendidikan Modern	1940-1n-1960-an	Intelektual
19401-an-	Perjuangan		Angkatan

[174] Abubakar HM, Mualimin Mualimin, and Nurliana Nurliana, "Elite Agama Dan Harmonisasi Sosial Di Palangka Raya," Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora 16, no. 2 (2018): 277.

[175] Ridho Al-Hamdi, "Dinamika Islam Dan Politik Elite - Elite Muhammadiyah Periode 1998-2010," Journal of Government and Politics 3, no. 1 (2012): 161–196.

1960-an	Fisik		Bersenjata
1960-an-1990-an	Organisasi Masa/Politik	2000-2020-an	Aktivis
1990-an-?	Pasar/Dunia Bisnis	2020-an-?	Entrepreneur/ Bisnisman

Dalam perubahan sosial elite merupakan sekelompok orang yang mempunyai tugas penting. Elite memberi acuan atau arahan dalam perkembangan dan dinamika dalam masyarakat[176]. Masing-masing elite tersebut membawa ketertarikan, teknik, cara dan nilainya sendiri-sendiri. Mereka memiliki peran penting dalam perubahan sosial. Gambaran tentang peran dan nilai yang dimiliki elite agama sebagaimana diilustrasikan dalam tabel di bawah ini[177].

Tabel 2. 4. Nilai dan Peran Elite Agama

No	Elite	Nilai	Peran elite dalam perubahan Sosial
1	Partai politik	Kekuasaan	Agregasi kepentingan
2	Birokrasi	Efisiensi	Pelayanan umum
3	Pemimpin Spiritual	Makna hidup	Etika
4	Militer	Kekuatan	Kelangsungan hidup

[176] Jainuri, "Orang Kuat Partai Di Aras Lokal : Blater Versus Lora Dalam Percaturan Politik," 2012, https://www.researchgate.net/publication/339325805_Orang_Kuat_Partai_di_Aras_Lokal_Blater_Versus_Lora_dalam_Percaturan_Politik.

[177] Jainuri.

			nasional
5	Cendekiawan	Ilmu Pengetahuan	Kebenaran
6	Bisnismen	Keuntungan	Kemakmuran, kesejahteraan
7	Seniman	Seni	Estetika
8	Media massa	Komunikasi	Kebenaran Pragmatik

Ulama atau kyai mempunyai peranan yang signifikan bagi masyarakat muslim Indonesia. Ulama merupakan individu yang mempunyai pemahaman secara mendalam dalam keagamaan dan intelektual yang menjadi panutan bagi masyarakat sekelilingnya. Ulama dalam komunitas muslim adalah entitas yang homogen, grup atau individu yang berbeda dalam beberapa hal menurut orientasi keagamaan, interpretasi teologi dan opini atau pendapat keagamaan mereka. Meskipun demikian, elite agama dicirikan dengan faktor-faktor umum tertentu. Secara mendasar, elite agama menyebarkan pengetahuan keagamaan seperti teologi, hukum, metafisika, dan histori, yang dilakukan secara terus menerus. Hal ini dilakukan di lembaga-lembaga tradisional yang mereka hadiri[178].

Peran agama bagi manusia, adalah untuk meringankan dan meliorasi ketidakamanan hidup dalam istilah psikologis. Hal ini mengingat karena sifat dan kondisi manusia bebas dari tingkat

[178] Rahman, "The Muslim Religious Elite of Singapore."

ketidakpastian dan kecemasan tentang eksistensi. Menurut Champion dalam pendekatan ini yang disebut sebagai "pendekatan varian ideologis", bahwa elite tidak selalu berdiri di luar " kesadaran palsu "agama. Elite agama (mungkin) menjadi bagian dari sistem kepercayaan ideologis. Berbeda dengan pendekatan sebelumnya, para praktisi religius elite secara sadar, sengaja, dan sinis memanipulasi sandiwara religius hanya untuk mengendalikan non-elite[179].

Sejarah Indonesia menunjukan bahwa elite politik dan elite agama memiliki peran yang sama vitalnya. Elite agama terlibat dalam mendirikan bahkan bergabung dengan parpol baik yang berideologi nasional maupun parpol yang berideologi agama. Parpol yang berideologi nasional selalu mengidentikan dengan sebutan nasionalis. Religious sebagai legitimasi keagamaan atas parpol yang diperjuangkannya. Hal ini terlihat dari beberapa parpon nasionalis yang mendirikan sayap politik dalam bentuk organisasi taktis untuk mengakomodasi kepentingan Islam. Golkar mempunyai Dewan Dakwah Islamiyah (DDI), PDIP terdapat Baitul Muslimin Indonesia, dan juga hal yang sama terdapat pada parpol lain[180]. Hal tersebut tentunya berkaitan dengan pengkaburan antara "ulama" dan

[179] Craige B. Champion, *The Peace of the Gods: Elite Religious Practices in the Middle Roman Republic* (Princeton, Newjersey: Princeton University Press, 2017), https://doi.org/10.23943/princeton/9780691174853.001.0001.

[180] Abdul Chalik, Pertarungan Elitee Dalam Politik Lokal (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017).

"intelektual" yang memunculkan fenomena para intelektual yang unjuk gigi sebagai figure keagamaan terkemuka disisi lain banyak ulama yang malah hadir secara resmi sebagai juru bicara dalam isu-isu sekuler[181].

Elite dalam konsep Islam yang tertuang dalam Qur'an merupakan derivasi (turunan) dari kata *al mala'* yang mempunyai makna "pemimpin dan tokoh dalam masyarakat". Kata ini disebutkan sebanyak tiga puluh kali dalam Qur'an[182]. Penyebutan elite dalam Qur'an membawa konsekuensi atau dampak dengan menunjukkan pentingnya posisi elite pada keteraturan peradaban, urgensinya adanya kaderisasi elite dalam rangka menguatkan akidah dan keyakinan juga keimanan. Hal ini penting dilakukan karena vitalnya peran yang dimiliki oleh kaum elite untuk kemajuan masyarakat di sekitar mereka[183].

Sejarah Islam telah menunjukan bahwa kajian tentang elite sudah ada sejak zaman Nabi dan umat (kaum)-nya. Nabi merupakan kaum elite yang dianggap mempunyai keistimewaan

---

[181] Al-Hamdi, "Dinamika Islam Dan Politik Elite - Elite Muhammadiyah Periode 1998-2010."

[182] QS. Al-A„raf (7): 60, 66, 75, 88, 90, 103, 109,127; QS. Hud (11): 27, 38, 97; QS. Yusuf (12): 43; QS. Al-Mu'minun (23): 24, 33, 46; QS. AlSyu„ara' (26): 34; QS. Al-Naml (27): 29,32, 38; QS. Al-Qasas (28): 20, 32, 38; QS. Al-Saffat (37): 8; QS. Sad (38): 6, 69; QS. Al-Zukhruf (43): 46. Muslim Asrul, "Potret Kaum Elit : Studi Perilaku Elit Dalam Kisah Al-Quran" (Makasar: Alauddin University Press, 2013); Muhammad Ali Mustofa Kamal, "Masyarakat Elite Dalam Al- Qur ' an : (Sebuah Pendekatan Antropologi Al- Qur ' an Atas Term Al- Mala '),"" *Universitas Sains Al-Qur'an (UNSIQ) Wonosobo* 15, no. 1 (2016): 79–95.

[183] Muslim Asrul, *Potret Kaum Elit : Studi Perilaku Elit Dalam Kisah Al-Quran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, n.d.).

dibanding lainnya. Keistimewaan dan keutamaan itu terutama pengetahuan tentang agama, kebaikan, akhlak, dan juga penganyom umatnya. Semua cerita atau kisah Nabi tertuang dalam Qur'an yang kemudian dijadikan sebagai sejarah bagi masyarakat modern (sekarang) dan dijadikan bekal dan pelajaran untuk menjalani hidup atau sejarah yang lebih baik[184]. Di Indonesia kiai dipandang sebagai sosok yang dihormati dan berpengaruh kiai dijadikan rujukan dalam kehidupan bermasyarakat bukan hanya dalam persoalaan keagamaan. Kiai adalah figure maupun tokoh yang berpengetahuan luas serta mendalam. Peran-peran strategis dalam masyarakat inilah yang menjadikan kiai masuk dalam jajaran elite strategis di Indonesia[185]

Elite agama dalam tradisi sosial politik Muslim Indonesia dikenal dengan kiai, dan dikenal bertanggungjawab memberikan bimbingan mental dan spiritual kepada murid (santri) serta masyarakat luas. Terminologi "kiai" merupakan konstuksi sosial yang diberikan masyarakat kepada seseorang yang memiliki pemahaman tentang agama dan moral[186]. Istilah "kiai" memiliki pengertian yang luas, di Indonesia terutama, "kiai" merujuk pada pengertian ulama yang berkultur Jawa, karena ulama pada daerah

[184] Asrul.

[185] Miftah Faridl, "Peran Sosial Politik Kyai Di Indonesia Dr. Miftah Faridl," *Jurnal Sosioteknologi* 11 Tahun 6 (2007): 238–43.

[186] Muhammad Turhan Yani et al., "Advancing the Discourse of Muslim Politics in Indonesia: A Study on Political Orientation of Kiai as Religious Elitees in Nahdlatul Ulama," Heliyon 8, no. 12 (2022).

selain Jawa memiliki panggilan yang lain. ”Kiai’ juga digunakan untuk memberikan nama pada benda pusaka[187].

Kiai merupakan sebutan untuk para ulama menimbulkan berbagai variasi, dikenal dengan setidaknya dua golongan, yaitu golongan Islam modernis (Muhammadiyyah dan Masyumi) dan tradosionalis (Nahdlatul Ulama). Adapun sifat keduanya berbeda, golongan modernis dianggap golongan yang terpelajar, pembaharu dan hidup di perkotaan, sedangkan golongan tradisionalis dipandang golongan kolot dan cenderung bertahan pada tradisi serta hidup di pedesaan[188].

5. Kiai dalam Masyarakat

Zamakhasyari Dhofier menyebutkan tiga bentuk kiai dengan makna yang berbeda, *pertama,* kiai untuk penyebutan terhadap benda-benda sakral, sebagaimana yang terjadi pada kerajaan Yogyakarta[189]. *Kedua,* penyebutan kiai untuk mereka yang mempunyai orang-orang tua sebagaimana yang terjadi di masyarakat Jawa. *Ketiga,* kiai adalah untuk mereka yang

[187] Warsono, “Wacana Politik Kiai NU Pada Era Pemerintahan Gus Dur: Apakah Sebagai Intelektual Organik Atau Intelektual Tradisional?” (Universitas Airlangga, 2003).

[188] M. Dawam. Rahardjo, *Intelektual Intelegensia Dan Perilaku Politik Bangsa* (Bandung: Mizan, 1996). Dalam Warsono, “Wacana Politik Kiai NU Pada Era Pemerintahan Gus Dur: Apakah Sebagai Intelektual Organik Atau Intelektual Tradisional?”

[189] “Kiai Tunggul Wulung, Pusaka Keraton Yogyakarta Yang Terbuat Dari Kiswah Kabah,” 2022, https://yogyakarta.kompas.com/read/2022/01/11/123315678/kiai-tunggul-wulung-pusaka-keraton-yogyakarta-yang-terbuat-dari-kiswah.

mempunyai keahlian di bidang agama Islam dan juga mempunyai pesantren[190].

Kiai sebagaimana yang sudah diteliti sebelum tahun 1960 oleh Clifford Geertz[191] di Mojokuto Kediri menjadi figure yang sangat dominan dalam masyarakat. Menurut Geertz peran kiai terus ada selama ia mendirikan sekolah agama yang memuaskan penduduk desa dan sekolah yang berfungsi untuk membantu pertumbuhan Indonesia Baru[192]. Selain itu, kiai juga menjadi sentral utama terutama dalam pembentukan moralitas

[190] Dhofier, Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia, hal 93-100.

[191] Mojokuto merupakan nama samaran untuk kota yang sekarang dikenal sebagai Pare, Kediri Jawa Timur. Geertz melakukan peneliteian selama tahun 1953-1954. Geertz melabelkan tiga varian kelompok untuk masyarakat sekitar, yaitu: santri untuk kelompok yang taat menjalankan rukun Islam (khususnya salat dan puasa) serta sangat memperhatikan penafsiran moral dan sosial dari doktrin Islam. Mereka sangat memperhatikan iman dan keyakinan akan kebenaran Islam dan bersikap tidak toleran terhadap keprcayaan dan praktek *kejawen* yang dianggap menyimpang. Mereka juga kelompok sosial yang lebih kosmopolitan karena mempunyai orientasi kekotaan dan system pemikiran yang rasional. Abangan untuk kelompok yang lahir karena pertemuan Islam dengan tradisi lokal yang telah ada sebelum Islam datang. Mereka belum mematuhi ajaran Islam sepenuhnya dan lebih mementingkan aspek rohaniah keberagamaan daripada mematuhi doktrin legal Islam. Kelompok ini berorientasi kedesaan dan mempraktekkan Islam dengan cara khusus dan lokal. Sinkretisme antara Islam dan tradisi pra-Islam dan merupakan benuk yang paling jelas dari proses adaptasi budaya. Priyayi untuk kelompok aristokrat yang sebagian besar adalah pegawai. Mereka lebih menekankan pada elemen Hinduisme, tidak menekankan pada elemen Islam (santri) dan elemen sikretisme (abangan). Lihat lebih lanjut dalam Clifford Geertz, *Religion of Java* (London: The University of Chicago Press, 1976).

[192] Ali Anwar, "The Shift of Kiai's Roles in Kediri East Java in the Post New-Order Era: The Contribution on Local Environment Context," IOP Conference Series: Earth and Environmental Science 469, no. 1 (2020), https://doi.org/10.1088/1755-1315/469/1/012034.

masyarakat[193]. Lebih lanjut Geertz mengungkapkan bahwa kiai masyarakat desa merupakan salah satu perantara (*broker*) yang paling penting bagi masyarakat di Jawa[194]. Kiai bertindak sebagai komunikator yang menjelaskan berbagai perkembangan ilmu pengetahuan, sosial dan politik di pusat Islam, kepada penduduk pedesaan di Jawa[195]. Mereka merupakan tokoh suci yang kuat dan tokoh sekuler yang berpengaruh. yang mampu menghubungkan system local dengan keseluruhan yang lebih besar[196].

Hal ini seperti para kiai yang memimpin pesantren besar di Jawa yang telah berhasil memperluas pengaruh mereka tidak hanya di dalam negeri namun juga di luar negeri sehingga mereka banyak diterima para elite nasional[197]. Hirokoshi menunjukkan

---

[193] Rachmad Hidayat, "Santri , Kiai , and Ulama : Framing Masculinities within Indonesian Religius Elitees," International Workshop on Masculinities in Asia, no. August 2011 (2011): 0–14, https://www.researchgate.net/publication/313644523%0ASantri,.

[194] Clifford Geertz, "The Javanese Kijaji: The Changing Role of A Cultural Broker," 1955.

[195] Anwar, "The Shift of Kyai's Roles in Kediri East Java in the Post New-Order Era: The Contribution on Local Environment Context."

[196] Geertz, "THE Javanese Kijaji: THE Changing Role of A Cultural Broker"; Martin Rempe and Claudius Torp, "Cultural Brokers and the Making of Glocal Soundscapes, 1880s to 1930s," *Itinerario* 41, no. 2 (2017): 223–233; Selim Can Sazak, "Bad Influence: Social Networks, Elitee Brokerage, and the Construction of Alliances," *European Journal of International Relations* 26, no. 1_suppl (2020): 64–90; Asmawati Asmawati, Towar Ikbal Tawakkal, and Sholih Muadi, "Religion, Political Contestation and Democracy: Kiai's Role as Vote Broker in Madurese Local Political Battle," *Buletin Al-Turas* 27, no. 1 (2021): 37–54.

[197] Mohammad Takdir Ilahi, "Kiai: Figur Elitee Pesantren," IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya 12, no. 2 (2014): 137–148; Zainuddin Syarif, "Pergeseran Perilaku Politik Kiai Dan Santri Di Pamekasan Madura," Al-Tahrir:

bahwa kiai sebagai sumber perubahan sosial baik di lingkungan pesantren maupun masyarakat sekitar[198].

Kiai mempunyai peranan penting baik baik dalam kehidupan pesantren dan kepribadian kiai[199]. Seorang kiai bukan hanya sekadar guru. Dia bertugas sebagai pembimbing spiritual bagi mereka yang taat dan pemberi nasehat dalam masalah kehidupan pribadi masyarakatnya, memimpin ritual-ritual penting dan membacakan do'a pada berbagai acara penting. Kiai merupakan perantara antara dunia ini dan dunia arwah. Kebanyakan kiai dipercaya, karena penguasaannya pada ilmu-ilmu keislaman[200].

Kiai dengan karisma yang melekat pada dirinya tidak hanya dikategorikan sebagai elite agama, tetapi sebagai elit pesantren dan tokoh masyarakat juga yang memiliki otoritas tinggi dalam menyimpan dan menyebarkan pengetahuan keagamaan Islam. selain itu juga mampu dalam mewarnai corak dan bentuk kepemimpinan terutama dalam pesantren dan juga

---

Jurnal Pemikiran Islam 16, no. 2 (2016): 293; Titis Thoriquttyas, "Pemuda, Elite Agama Islam dan Politik: Preferensi Gus dan Lora dalam Kontestasi Politik," Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis 2 (2018): 88–97.

[198] Horikoshi Hiroko, *Kyai Dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1987).

[199] Bruinessen, "Kitab Kuning, Pesantren, Dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam Di Indonesia"; Sukamto, Kepemimpinan Kyai Dalam Pesantren (Jakarta: LP3ES, 1999), hal 99.

[200] Martin Van Bruinessen, "Nu Tradisi , Relasi-Relasi Kuasa ," 2005, 117--119.

masyarakatnya[201]. Karisma dalam lingkaran seorang kyai terutama kyai NU merupakan urutan hirarki sebagaimana yang ada di sebagian kyai di Jawa. Karisma kyai tergantung kepada karisma orang tua (ayah) dan pendahulu sebelumnya, dan juga dipengaruhi gurunya. Hal ini berbeda dengan kyai yang sangat dikenal atau terkemuka, mereka memiliki tiga atau empat silsilah ulama terkenal dalam silsilah keluarga dan semuanya diakui oleh masyarakat luas atau masyarakat umum. Ada kekuatan yang harus dimiliki kyai untuk menambah charisma tersebut, yaitu kualitas individu dan kekuatan karakter[202].

Menurut Max Weber (1864-1920 M), karisma adalah kualitas kepribadian seseorang dan dianggap luar biasa, yang mempunyai kemampuan supranatural melampaui manusia biasa, atau seseorang yang memiliki kekuatan tertentu. Weber tidak mempermasalahkan tentang kualitas tersebut, selama orang lain mengakui seseorang memiliki karisma, maka dialah pemimpin yang karisma[203]. Karisma dalam konsep Weber merupakan salah satu point atau bagian dari konstruksi otoritas. Weber

[201] Edi Susanto, "Krisis Kepemimpinan Kiai: Studi Atas Kharisma Kiai Dalam Masyarakat," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 1, no. 2 (2007): 111–20.

[202] Andrée Feillard, "NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru," *Archipel* 49, no. 1 (1995): 212–14.

[203] John Potts, A History of Charisma, A History of Charisma, 2009, https://doi.org/10.1057/9780230244832, 2.

mengkonstruk otoritas dalam tiga tiga bentuk, yaitu otoritas tradisional, otoritas legal-rasional, dan karisma tersebut[204].

6. Kerangka Berfikir

Kajian di atas memberi alur pikir bahwa globalisasi mengakibatkan perubahan sosial dalam masyarakat. perubahan tersebut dapat terjadi secara cepat (revolusi) dan juga secara lambat (evolusi). Globalisasi memunculkan dua sisi, sisi positif dan sisi negatif. Sisi positif memberi memberi peluang untuk kemajuan dalam bidang sosial, budaya, politik, dan ekonomi. Sisi negatifnya adalah dapat merusak tatanan sosial dalam masyarakat apabila tidak disikapi secara bijaksana. Salah satu tatanan yang merusak dalam masyarakat adalah sikap pragmatis, yaitu sikap atau cara berfikir untuk mendapatkan "sesuatu" dengan cara praktis dan kebermanfaatanya. Kepraktisan sikap dan berfikir tersebut seringkali digunakan oleh mereka yang memiliki tujuan demi keberlangsungan hidupnya, sehingga sikap pragmatis tersebut pasti dimiiliki oleh setiap manusia (mikro-meso), termasuk elite agama.

Globalisasi membutuhkan pihak-pihak untuk selalu memikirkan jalan keluarnya. Pihak-pihak tersebut antara lain elite agama, elite sosial, elite budaya, elite ekonomi, dan elite politik. Keberadaan elite tersebut hendaknya mempunyai wawasan yang

[204] Effendi Chairi, "Ketiadaan Otoritas Terpusat Dalam Fenomena Kontemporer Di Indonesia," *SANGKéP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 2, no. 2 (2019): 197–215, https://doi.org/10.20414/sangkep.v2i2.666.

terbuka dan mampu menjadi pemecah masalah. Hal ini dikarenakan masyarakat yang ada di level bawah masih membutuhkan figur yang bisa dijadikan penopang atau teladan.

Gambar 2.1. Kerangka Berfikir

BAB III

TRANSFORMASI SOSIAL KEAGAMAAN DI JEPARA

A. Geografi dan Transformasi Ruang Jepara

Kabupaten Jepara merupakan kota yang cukup relatif sepi[205] karena terletak kabupaten paling ujung utara Propinsi Jawa Tengah. Jepara merupakan salah satu kabupaten dari 35 kabupaten yang ada di Jawa Tengah. Jepara termasuk daerah pesisir utara (Pantura) dengan Pantai Kartini yang dikenal sebagai ikon Jepara. Jepara terletak di ujung utara Pulau Jawa yang apabila ditempuh dari Ibu Kota Propinsi (Semarang) sekitar 90 menit melalui jalan darat. Jarak yang harus ditempuh sekitar 80 kilometer melewati Kabupaten Demak dengan menggunakan fasilitas bus, travel, atau kendaraan lainnya. Sejak zaman Mataram Hindu di Jawa Tengah, Kota Jepara sudah merupakan pelabuhan pantai utara Jawa, yang pada waktu itu berfungsi sebagai pintu gerbang komunikasi antara kerajaan Jawa dengan beberapa negara tetangga yakni India dan Cina. Demikian pula pada zaman kerajaan-kerajaan Islam yang pertama di Jawa yang berpusat di Demak, Jepara juga merupakan kota pelabuhan yang terkemuka[206].

---

[205] Maksudnya karena Jepara paling ujung sehingga yang melewati Jepara sebagian hanya masyarakat setempat. Berbeda dengan kabupaten lain yang selalu ramai karena dilalui menuju kabupaten lain, dan saling menyambung dengan kabupaten lain. Hal ini berbeda dengan kabupaten Kudus yang ramai karena jalur menuju Surabaya yang dari arah barat, pun jalur menuju Jakarta dari arah timur.

[206] Agus Dono Karmadi and M. Soenjata Kartadarmadja, *Sejarah Perkembangan Seni Ukir Di Jepara* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Niali Tradisional Jakarta, 1985).

Jepara sebagai salah satu kabupaten di Jawa Tengah terletak pada 5°43`20,67" sampai 6°47` 25,83" Lintang Selatan dan 110°9`48,02" sampai 110°58` 37,40" Bujur Timur. Sebelah Barat dan Utara berbatasan dengan Laut Jawa, sebelah Timur berbatasan dengan Kabupaten Kudus dan Pati, dan sebelah Selatan berbatasan dengan Kabupaten Demak. Jepara merupakan salah satu kota yang banyak dikunjungi wisatawan asing karena adanya Pulau Karimun. Pulau Karimunjawa berada di kecamatan Karimunjawa dengan pemandangan laut yang eksotis. Karenanya, Pulau Karimun sebagai destinasi bagi mereka yang mempunyai kegemaran mengekspor laut.

Jepara terdiri dari 16 kecamatan dengan 184 desa letak yang bervariasi, 2 desa terletak di daerah aliran sungai (lembah), 22 desa di lereng punggung bukit, 34 desa berada di daerah pantai, dan sebanyak 137 desa di dataran. Jarak terdekat dari ibukota kabupaten adalah Kecamatan Tahunan yaitu 7 km dan jarak terjauh adalah Kecamatan Karimunjawa yaitu 90 km. Kabupaten Jepara terbagi atas 16 kecamatan, 195 desa[207]. Jepara mempunyai luas wilayah 104.740.657 ha, yang memiliki wilayah paling luas adalah Kecamatan Keling 11.661.811 ha, dan terkecil adalah Kecamatan Kalinyamat 2.604.790 ha. Permukaan bumi (topografi) Jepara mempunyai bentuk yang bervariasi yaitu dataran tinggi yang terletak di sekitar Gunung Muria, sedangkan dataran rendah terletak di Desa

[207] "Kabupaten Jepara Dalam Angka 2018" (Jepara, 2018); "Kabupaten Jepara Dalam Angka 2019 Jepara Regency in Figures 2019" (Jepara, 2019); Badan Pusat Statistik, "Kabupaten Jepara Dalam Angka 2020" (Jepara, 2020); "Jepara Dalam Angka" (Jepara, 2021).

Clering Kecamatan Donorojo, dan memiliki garis pantai memanjang sepanjang 82,73 km^2 dari selatan ke utara termasuk Kepulauan Karimunjawa. Hal inilah yang membuat Jepara mempunyai sumber daya alam yang melimpah[208]. Sebagaimana yang terlihat di tabel 3.1.

Tabel 3.1. Luas wilayah Kabupaten Jepara

Uraian	Satuan	Nilai
Luas Wilayah	km^2	1.004,13
Tanah Sawah	km^2	265,82
Tanah Kering	km^2	738,32

1. Pemekaran Wilayah

Jepara dengan luas wilayahnya 104.740.657 ha, mengalami pemekaran wilayah. Pemekaran ini dipengaruhi karena adanya peraturan dalam sistem tata ruang di Jepara. Selain itu, aktivitas di Kabupaten Jepara mengalami perkembangan yang semakin pesat yang mengakibatkan adanya kebutuhan ruang untuk perkembangan perluasan fisik Kabupaten Jepara[209]. Kondisi ini membawa konsekuensi yaitu dengan mengakomodasi kebutuhan masyarakatnya dalam bidang administrasi pemerintahan. Kecamatan baru tersebut, antara lain Kecamatan Kalinyamatan (pemekaran dari Kecamatan Pecangaan pada tahun 2002), Kecamatan Pakis Aji (Pemekaran dari Kecamatan Bangsri pada

[208] "Kabupaten Jepara Dalam Angka 2018"; "Kabupaten Jepara Dalam Angka 2019 Jepara Regency in Figures 2019"; Badan Pusat Statistik, "Kabupaten Jepara Dalam Angka 2020"; "Jepara Dalam Angka."

[209] "Penjelasan Atas Peraturan Daerah Kabupaten Jepara" (Jepara, 2011).

tahun 2007), Kecamatan Donorojo (pemekaran dari Kecamatan Keling pada tahun 2007). Adanya kecamatan baru mengubah pola penggunaan lahan sejalan dengan kebutuhan infrastruktur baru.

Pemekaran wilayah dengan menambahkan tiga kecamatan tersebut sesuai dengan Peraturan Daerah Kabupaten Jepara No. 17 Tahun 2007 mengatur tentang pembentukan Kecamatan Pakis Aji dan Kecamatan Donorojo serta penataan Kecamatan Mlonggo dan Kecamatan Keling. terbentuknya 3 kecamatan tersebut maka Kabupaten Jepara Jepara mempunyai 16 kecamatan. Tujuan dilakukannya pemekaran kecamatan di Kabupaten Jepara tersebut adalah sebagai upaya pemerataan pembangunan serta memudahkan pelayanan kepada masyarakat[210]. Pelayanan sebelum ada pemekaran dinilai tidak maksimal sebagaimana yang dirasakan oleh masyarakat. Hal ini dibuktikan adanya keluhan yang disampaikan masyarakat di kecamatan induk apabila masyarakat akan menyelesaikan urusan di kecamatan. Ketidakseimbangan dalam pelayanan yang menjadi penyebab pelayanan kurang maksimal. Kecamatan Bangsri terdiri dari 23 desa, Kecamatan Mlonggo terdiri dari 16 desa, dan Kecamatan Keling terdiri dari 14 desa. Potret inilah yang membuat pelayanan kepada masyarakat tidak efektif lagi. Peran pemerintah dalam memuaskan pelayanan kepada masyarakat merupakan kebutuhan yang sangat penting karena mampu mengendalikan jalannya

[210] "Penjelasan Atas Peraturan Daerah Kabupaten Jepara."

kegiatan pemerintahan termasuk pelayanan di kantor kecamatan[211].

Untuk menunjang kinerja dan kebutuhan administrasi lainnya dalam rangka kecamatan baru banyak tanah sawah yang berubah fungsi. Keberadaan perkantoran membawa konsekuensi untuk menfasilitasi keberlangsungan adanya kecamatan baru tersebut menyangkut fasilitas pegawai, seperti pemukiman, pasar, tempat ibadah, ruang-ruang public tempat masyarakat berkumpul. Karenanya, diperlukan perkantoran-perkantoran baru dan gedung lainnya sebagai pemenuhan kebutuhan masyarakat di sekitar kecamatan tersebut. Karenanya proses transformasi lahan merupakan hal yang tidak bisa dihindari lagi.

2. Ruang Agrikultur

Jepara yang dikenal dengan kota ukir, tetapi pertanian ternyata berperan dalam perekonomian Jepara pada penerimaan devisa Negara, pemenuhan kebutuhan ekonomi pangan, pertumbuhan ekonomi, dan menyerap tenaga kerja. Pertanian berada di urutan ketiga dalam pembentukan Produk Domestik Regional Bruto (PDRB) setelah sector industry dan perdagangan. Fenomenanya, meskipun sector pertanian mengalami penurunan dalam kurun beberapa tahun, tetapi sector pertanian mampu menyerap tenaga kerja terutama di daerah pedesaan. Hal ini

[211] D Zuliani and S. Martono, "Optimalisasi Kualitas Pelayanan Prima Melalui Kebijakan Pemekaran Wilayah Kecamatan. Economic Education Analysis Journal, 8(3), 866-878.," *Economic Education Analysisi Journal* 8, no. 3 (2019): 18–23, https://doi.org/10.15294/eeaj.v8i3.35003.

karena sector ini tidak memerlukan persyaratan seperti level pendidikan dan memiliki keterampilan khusus. Karenanya, sector pertanian di Jepara mempunyai sumbangan dalam menurunkan angka pengangguran[212].

Berdasarkan data statistik Jepara ada kecenderungan kondisi yang tidak konstan dalam produksi tanaman pangan. Ada beberapa bidang yang masuk sector pertanian di Jepara, *pertama*, tanaman pangan yang meliputi beberapa pangan seperti padi, palawija (kedele, kacang panjang, kacang hijau, talas, gembili, jagung, ubi kayu, dan ubi jalar). Semuanya merupakan jenis tanaman musiman/semusim[213]. Salah satu jenis tanaman pangan yang paling signifikan adalah beras, hal ini karena beras merupakan makanan pokok masyarakat Indonesia termasuk masyarakat Jepara. Padi sebagai tanaman penghasil beras menjadi bahan utama untuk keberlangsungan kehidupan masyarakat. Karenanya, jumlah hasil padi harus disesuaikan dengan jumlah masyarakatnya. karena Ketidakseimbangan dalam pemenuhan hasil padi dan jumlah masyarakat mempunyai dampak yang signifikan terhadap ekonomi, sosial, dan politik, dan segi lainnya. Jepara dalam waktu 2013-2017 mengalami fluktuasi atau naik turun dalam menghasilkan/produksi padi[214].

[212] Kabupaten Jepara, "Indikator Ekonomi Kabupaten Jepara," 2018, 21.
[213] "Produk Domestik Regional Bruto Menurut Pengeluaran Kabupaten Jepara 2014-2018" (Jepara, 2019), 18.
[214] Jepara, 22-23.

Selain jenis tanaman pangan jenis pertanian *kedua* adalah holtikultura merupakan produk yang mendukung perekonomian di Jepara. Jenis holtikultura merupakan jenis tanaman sayuran yang sangat mudah tumbuh di dataran rendah Jepara. Produksi holtikultura merupakan hasil dari bentuk produk tanaman sayuran, buah-buahan, dan juga tanaman hias. Produksi ini berdasarkan pada luas yang dipanen yang dihasilkan tiap bulan/triwulan laporan[215]. Produksi dari jenis ini mengalami kenaikan yang signifikan pada tahun 2017 seperti pete, ketimun, bayam, dan kacang panjang. Jenis tanaman buah-buahan juga mempunyai produksi yang berlimpah sehinga dapat dijadikan komoditi ekspor. Karenanya, perlu adanya program untuk lebih mengembangkan lagi jenis tanaman holtikultura ini dengan tujuan untuk mendapatkan peningkatan perekonomian Jepara[216]. Perkebunan adalah jenis pertanian ketiga, perkebunan merupakan pertanian yang sangat berpotensi di Kabupaten Jepara dengan menghasilkan antara lain kopi, kelapa, kapuk, dan tebu. Keempat jenis tersebut memproduki jumlah yang signifikan, sebagaimana yang terlihat tabel di bawah ini:

Tabel 3.2. Sebaran Hasil Agricultur

No	Kecamatan	Hasil
1	Pecangaan, Mayong, Batealit, Bangsri, Welahan, Kembang, Keling, Donorojo, Mlonggo, Kalinyamatan, Nalumsari dan	Jagung, kopi, kakao, cengkeh,

[215] Badan Pusat Statistik, "Kabupaten Jepara Dalam Angka 2020.", 136
[216] Jepara, 34.

	Pakisaji;	kopi robusta,
2	Donorojo, Keling, Kembang, Bangsri, Mlonggo, Pakisaji, Batealit, Tahunan, Mayong, Nalumsari, Pecangaan dan Kalinyamatan	Ubi kayu, sawo, jeruk besar
3	Welahan, Mayong, Bangsri, Nalumsari dan Keling	Ketimun,
4	Batealit, Nalumsari, Pakisaji, Mlonggo, Bangsri, Kembang, Keling, Donorojo dan Tahunan	Kacang tanah, papaya, nanas
5	Welahan, Nalumsari, dan Bangsri;	Kacang ijo
6	Welahan, Mayong, dan Bangsri	Kedelai, kelapa
7	Pecangaan, Welahan, Mayong, Nalumsari, Batealit, Bangsri, dan Kembang	Kacang panjang
8	Pecangaan, Keling, Donorojo dan Welahan	Bayam

3. Perubahan Ruang Ekonomi

Masyarakat berfikir bahwa ruang berubah karena teknologi yang mengalami transformasi. Mereka tidak memperhatikan bahwa ruang mengalami perubahan juga karena adanya pola fikir yang berubah[217]. Negara maju dan Negara berkembang memiliki pengetatan pengaturan yang berhubungan dengan penggunaan ruang public. Negara maju tidak memperbolehkan ruang publik untuk digunakan sebagai kepentingan pribadi, sebagaimana pedagang yang membuka lapak dagangannya di jalan-jalan. Hal itu berbeda dengan di Indonesia sebagai Negara berkembang,

[217] Ratna Noviani and Wening Udasmoro, eds., *Politik Ruang: Spasialitas Dalam Konsumerisme, Media, Dan Governmentalitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2021).

tidak terjadi aturan yang sangat ketat. Aparat pemerintah mencoba mengatur dan mendisiplinkan ruang oublik untuk berdagang, maka pedagang menggunakan strategi untuk tetap *survive* dengan menggunakan taktik mereka, yaitu dengan memindah ke tempat atau ruang lain[218]. Transformasi ruang tersebut terjadi karena beberapa factor, antara lain munculnya showroom furniture, perkantoran, dan sector manufaktur yang membawa pengaruh pada peralihan fungsi sawah menjadi bangunan atau pemukiman dan terjadi melalui beberapa fase:

a. Perusahaan Manufaktur Asing (PMA)

Perkembangan perubahan transformasi juga terjadi di Jepara dalam kurun waktu dua puluh tahun salah satu factor penyebab yang paling dominan adalah adanya Perusahaan Manufakturing Asing (PMA) yang mulai dari tahun 2014 hingga sekarang dengan jumlah yang signifikan, yaitu 8 Perusahaan Manufaktur Asing (PMA) yang tersebar di empat kecamatan.

Tabel 3.3. Sebaran PMA di Empat Kecamatan

No	Kecamatan	Desa	Jumlah
1	Pecangaan	Gemulung	2
		Lebuawu	1
2	Batealit	Mindahan	1
3	Kalinyamat	Banyuputih	1
		Pendosawalan	1
4	Mayong	Pelang	1

[218] Noviani and Udasmoro.

		Sengonbugel	1
Jumlah			**8**

PMA tersebut memproduksi beberapa barang seperti sepatu, tas, kabel, dan garmen. Dari beberapa analisa yang ditemukan tentang adanya PMA tersebut sebagai kebijakan yang perlu dilakukan pendalaman lagi karena kebijakan tersebut dianggap tidak tepat[219]. Banyaknya jumlah PMA tersebut membawa perubahan yang signifikan terutama transformasi tanah yang ada di Jepara terutama di empat kecamatan tersebut. Adanya peralihan fungsi lahan pertanian dan perkebunan yang cukup luas untuk mengakomodir PMA yang ada. Hal ini terlihat di sepanjang jalan propinsi yang dilalui, terlihat banyaknya alih fungsi dari ruang yang ada seperti di batas awal masuk Jepara dari Kudus.

Pada medium tahun 2011-2016 di batas masuk Jepara dari arah Kudus terlihat sawah yang sangat asri, dengan lebih banyak ditanami padi, sehingga ketika musim tanam maka jalan dipenuhi oleh mobil yang terparkir sepanjang jalan yang membawa buruh tani. Sebagaimana layaknya petani, para buruh tani tersebut bekerjasama untuk menyelesaikan beberapa petak sawah yang mandatkan kepada mereka. Mereka terlihat saling berbagi dalam pekerjaan dan juga

[219] Ki Sarip “PMA garmen dan Sepatu matikan UMKM Mebel Ukir di Jepara", 30 Mei 2017
https://www.kompasiana.com/jepara/592ce31c529773910e000a34/pma-garmen-dan-sepatu-matikan-umkm-mebel-ukir-di-jepara?page

dalam membagi makanan yang dibawa dari bekal rumah. Ketika masa padi mulai tumbuh hijau, maka sepanjang perjalanan pengendara disuguhi pemandangan yang sangat indah dan menyegarkan. Pun demikian, ketika padi mulai menguning juga menyuguhkan pemandangan yang elok. Fenomena tersebut mulai menghilang karena adanya perubahan fungsi lahan sawah. Sawah sudah diganti dengan bangunan-bangunan yang luas. Bangunan tersebut merupakan pabrik-pabrik baru yang masuk ke Jepara pada tahun 2013.

Perusahaan Manufakturing Asing (PMA) yang berjumlah delapan yang tersebar di tiga kecamatan memberi dampak yang signifikan. Adanya PMA tersebut membutuhkan lahan yang cukup luas mengingat daya tampung satu perusahaan bisa mencapai kurang lebih 8000 ribu tenaga kerja. Perubahan ruang yang ada di Jepara dalam kurung waktu dua puluh tahun memberi konsekuensi terhadap kegiatan kerja masyarakatnya.

b. Furniture Mebel

Krisis ekonomi yang terjadi pada tahun 1998 membawa dampak yang positif terhadap perekonomian Jepara terutama dalam usaha mebel atau furniture. Dampak tersebut yaitu menguatnya nilai dolar terhadap rupiah menyebabkan peluang ekspor terbuka lebar. Permintaan barang yang di ekspor yang tersebut salah satunya adalah furniture atau mebel Jepara. Kesuksesan suatu bisnis dapat semakin tergantung pada

spesialisasi dan kolaborasi dengan perusahaan lain di Asia[220]. Industri ukiran kuno di Jepara terkenal secara lokal dan di seluruh dunia. Banyaknya permintaan barang tersebut memyebabkan adanya peningkatan produksi yang signifikan. Demikian pula untuk mempercepat permintaan tersebut, maka produsen mebel membuat terobosan baru, salah satunya dengan membuat workshop dan showroom untuk menunjang produktifitas mebel.

Tabel 3.4. Produksi Mebel Jepara dari tahun ke tahun (jumlah ekspor mebel pertahun)

Jenis Industri Kecil Menengah	Banyaknya Industri Kecil Menengah							
	Unit Usaha				Tenaga Kerja			
	2016	2015	2014	2013	2016	2015	2014	2013
Furniture Kayu	5993	5870	5741	5312	77187	75603	72524	70142

Meskipun demikian, bidang furniture mengalami penurunan yang signifikan baik dalam bidang produksi ataupun SDM. Factor yang menyebabkan adalah dengan munculnya PMA (Perusahaan Manufakturing Asing) yang ada di Jepara yang di mulai pada medio 2012. Sebagaimana yang informan (A21):

[220] Ean-Marc Roda et al., *Atlas of Wooden Furniture Industry in Jepara, Indonesia* (Bogor: French Agricultural Research Centre for International Development (CIRAD) and Indonesia: Center for International Forestry Research (CIFOR), 2007).

"Fenomena adanya PMA juga membuat dilematis, anak muda sekarang banyak berbondong-bondong kerja di sana, mereka sudah tidak tertarik lagi dengan bekerja di bidang mebel, dengan alasan lagi-lagi masalah uang. Bayaran di PMA jauh lebih tinggi dibanding menjadi buruh mebel, hanya bekerja beberapa bulan saja mereka dengan mudah mendapatkan motor secara kredit. Kondisi ini yang mengkhawatirkan karena lambat laun akan hilang ciri khas Jepara sebagai Kota Ukir, karena anak mudanya sudah tidak mau ngrumati (menjaga) di sector mebel ini."

Hal lain yang menyebabkan menurunnya produksi mebel adalah turun atau melemahnya perekonomian secara global yang diakibatkan oleh Pandemi Covid-19[221] yang di mulai di Indonesia pada Maret 2020. Pandemic membawa perubahan dalam produksi mebel di Jepara. Sebagaimana yang dituturkan oleh informan (A15)[222]

"kami mengalami penurunan yang signifikan, tidak mampu mengangkat untuk diadakan produksi sebagaimana biasanya. Bos saya yang biasa meminta produksi sudah tidak bisa membayar apa yang sudah dijanjikan. Dia mengalami kerugian yang membuat dia shock dan akhirnya jatuh sakit. Hal ini juga terjadi sama saya. Kami tidak bisa melaksanakan kegiatan apapun, tetapi mencoba untuk bisa bertahan dengan memutar otak. Kejadian ini juga terjadi pada komunitas kami. Pandemic ini benar-benar membawa dampak yang global, dan kami sangat merasakan karena biasa melayani benua Eropa,

[221] Adam Slater, "After the Pandemic: Medium-Term Growth Uncertainties," *Economic Outlook* 44, no. 2 (2020): 5–9, https://doi.org/10.1111/1468-0319.12476; Ömer Açikgöz and Aslı Günay, "The Early Impact of the Covid-19 Pandemic on the Global and Turkish Economy," *Turkish Journal of Medical Sciences* 50, no. SI-1 (2020): 520–26, https://doi.org/10.3906/sag-2004-6.

[222] Wawancara, 24 Maret 2021

Malaysia, Singapura, dan lainnya. Meskipun demikian, pemerintah sudah mengantisipasi dengan menawarkan program Kredit Usaha Rakyat (KUR) melalui bank-bank, hal ini untuk mengantisipasi pemerintah untuk menghidupkan lagi perekonomian setor mebel agar ada giat ekonomi"

B. Struktur Ekonomi

1. Ekonomi Wilayah

Jepara merupakan daerah yang menyimpan banyak potensi untuk menghasilkan ekonomi serta meningkatkan perekonomian masyarakatnya. Potensi tersebut tersentral pada beberapa tempat dengan mempunyai ke-khas-an tersendiri. Ke-khas-an tersebut berupa usaha industri yang terkenal sudah menjadi *trademark* sendiri. Berdasarkan kategorisasi yang dikenalkan oleh Badan Pusat Statistik (BPS), kegiatan ini adalah suatu unit (kesatuan) usaha yang melakukan kegiatan ekonomi, bertujuan menghasilkan barang atau jasa, terletak pada suatu bangunan atau lokasi tertentu, dan mempunyai catatan administrasi tersendiri mengenai produksi dan struktur biaya serta ada seorang atau lebih yang bertanggung jawab atas usaha tersebut.

a. Tenun Troso

Tenun kain Troso merupakan ciri khas Sejarah kerajinan tenun ikat Troso, dapat dikatakan sejak adanya Desa Troso tersebut. Bukti bahwa sejak semula kerajinan tenun ikat ada di desa ini adalah bahwa cikal bakal pendiri desa ini adalah seorang penenun, yaitu dahulu kala ada tokoh bernama Kiai Senu dan Nyai Senu yang pertama kali melakukan

pekerjaan menenun dengan tenun emasnya, yang kemudian pekerjaan ini diperkenalkan kepada masyarakat dan juga terbukti dengan ketrampilan menenun hampir dikuasai oleh selurh penduduk desa ini.

b. Ukir dan Mebel Jepara

Jepara dikenal dengan industri mebel dan ukir. Mebel dan ukir Jepara sangat terkenal dan mampu menembus pasar ekspor di berbagai negara. Pusat mebel dan ukir ada di sekitar Kecamatan Tahunan, dan Kecamatan Kedung. Sekitar 60% produk mebel Jepara dijual ke pasar mancanegara dan sisanya ke pasar**.** Apabila kita menyebut nama Jepara maka yang muncul dari ingatan adalah ukirnya. Jepara memang dikenal sebagai kota Ukir dan dikenal sudah mengangkat derajat Kota Jepara.. Ukir inilah salah satu keistimewaan Jepara. Karenanya, Jepara mendapatkan julukan atau gelar "*The World Carving Center"* karena mempunyai ke-khas-an pada motif ukirnya dengan nilai artistiknya yang tinggi bertaraf internasional[223]. Desa Mulyoharjo merupakan desa yang menjadi sentra industry kerajinan ukir dan patung dan menjadi produk unggulan Jepara. Produk yang dihasilkan di desa ini karena keunikannya, sebagai contoh karyanya terbuat dari satu kayu *gelondong* yang tidak terputus. Apabila kita masuk desa Mulyoharjo maka akan menemukan kawasan khusus yang menampilkan *showroom* produk maupun produksi dengan

[223] "Mulyoharjo Carving Village, Jepara," 2000, 10–16.

display hasil karya yang sangat artistik dan unik. Di kawasan tersebut pengunjung dimanjakan dengan beragam produk yang unik[224].

c. Kerajinan Anyaman Rotan

Sentra kerajinan rotan berada di Desa Teluk Wetan, Kecamatan Welahan. Di desa ini bisa mendapatkan pelbagai produk kerajinan rotan, mulai dari suvenir hingga mebel rotan. Rotan di Desa Teluk mulai pada tahun 1970 yang hanya dilakukan oleh beberapa keluarga saja, sampai pada tahun 1990 Pemerintah Jepara secara resmi menyatakan bahwa Desa Teluk sebagai sentra kerajinan rotan, dan hamper 90% masyarakatnya berprofesi sebagai pengrajin rotan[225]. Kerajinan rotan dalam perkembangannya tidak hanya menggunakan bahan rotan asli, tetapi menggunakan bahan rotan sintesis. Kerajinan rotan dan bambu ini bisa dipadukan dengan bahan baku lainnya, inilah yang membuat kerajinan rotan menjadi lebih menarik. Sentra kerajinan rotan ini memproduksi berbagai produk kerajinan rotan dan furniture rotan.

Keberadaan kerajinan rotan ini mengalami perkembangan dan juga pasang surut sebagaimana UMKM pada umumnya. Sejarah keberadaan mereka memperlihatkan proses panjang untuk tetap bertahan sampai sekarang.

[224] "Mulyoharjo Carving Village, Jepara."

[225] "Sentra Rotan Jepara: Sentra Rotan Sejak 1970," *2012*, n.d., https://peluangusaha.kontan.co.id/news/sentra-rotan-jepara-sentra-rotan-sejak-1970-1.

Perjalanan mereka di mulai pada tahun 1972 dari sekelompok pengrajin yang hanya membuat *dunak*[226] secara tradisional, dan kemudian dikembangkan oleh pemerintah setempat. Kelompok Pengrajin tersebut selanjutnya diberi pendidikan dan pelatihan tentang bagaimana memproduksi kerajinan rotan dimulai dari proses produksi kerajinan rotan yang bernilai estetik dan nilai jual tinggi karena adanya inovasi. Pelatihan dan pendidikan tersebut bertujuan untuk meningkatkan kapasitas dan kemampuan dari pengrajin, selain itu juga untuk mendorong semua anggota kelompok agar dapat menguasai teknik pengolahan dan manajemen yang benar[227].

Produk kerajinan rotan Teluk Wetan dipasarkan di dalam negeri dan luar negeri. Pemasaran produk untuk industri kerajinan rotan rumahan dikirim ke berbagai kota di Jawa dan luar Jawa. Pemasaran yang dilakukan antara lain dengan konsumen langsung ke pengrajin, pengrajin menawarkan ke konsumen, menjual melalui tengkulak[228]. Selain itu juga ditunjuk oleh Dinas Perindustrian dan Perdagangan (Disperindag) kabupaten untuk menjadi peserta Expo yang di gelar di kota-kota besar, seperti Jakarta,

[226] Dunak adalah tempat atau tas yang biasa digunakan perempuan ketika pergi ke pasar.

[227] Alamsyah Alamsyah, "Eksistensi Industri Kerajinan Rotan Di Teluk Wetan Jepara," *Anuva: Jurnal Kajian Budaya, Perpustakaan, Dan Informasi* 3, no. 1 (2019): 33–46, https://doi.org/10.14710/anuva.3.1.33-46.

[228] Alamsyah.

Surabaya. Di sana pengrajin bersaing dengan pengrajin dari berbagai daerah dengan beragam produk. Hal itu sebagaimana yang dituturkan (A23):

"terakhir saya menjadi peserta "Indonesia Meubel and Design Expo 2023". Saya di sana dengan banyak pengrajin dari berbagai produk yang menjadi andalan Indonesia untuk pasar ekspor. Kebanyakan yang datang ya mereka yang tertarik baik dari local maupun manca, nanti mekanismenya mereka tertarik yang mana dan kesepakatan di situ terus ada *downpayment* (DP) dan kita buat, setelahnya kita kirim ke konsumen tersebut. Alhamdulillah saya hampir tiap tahun di undang untuk ikut expo, banyak manfaatnya antara lain tambah banyak koneksi dari berbagai daerah, dan juga foto dan bertemu dengan presiden Jokowi."

Keberhasilan pengrajin rotan di Desa Teluk Wetan sangat dipengaruhi oleh orientasi pasar, inovatif dan kreativitas pemasaran strategis. Orientasi pemasaran menjadikan pelanggan sebagai kiblat bagi perusahaan untuk menjalankan bisnisnya. Orientasi pasar yang lebih baik maka dapat berpengaruh pada peningkatkan kinerja pemasaran. Inovasi merupakan sebuah mekanisme perusahaan untuk beradaptasi dalam lingkungan yang dinamis. Pengrajin rotan harus terus melakukan inovasi dalam berbagai hal, antara lain dalam cara pemasaran, inovasi dalam menghasilkan produk yang mempunyai nilai estetika dan nilai jual tinggi. Pengrajin dituntut untuk mampu menciptakan ide-ide baru dan

menawarkan produk yang inovatif serta peningkatan kinerja layanan yang memuaskan pelanggan[229].

Selanjutnya, adalah adanya kreatifitas dalam pemasaran, sebagaimana yang dilakukan oleh narasumber (A23) dia mengikuti expo tingkat nasional ini tujuannya adalah untuk lebih mengenalkan produknya kepada masyarakat lokal dan internasional sehingga peluang ekspor lebih besar, meskipun demikian dia juga perlu meningkatkan mutu hasil produknya. Apalagi zaman teknologi yang semakin canggih, salah satu yang bisa memperluas pemasaran melalui media online, dan salah satunya berbasis WEB. Media WEB ini diharapkan dapat menghasilkan sebuah sistem yang dapat lebih efektif dan efisien dalam pengelolaan data-data penjualan yang ada ini[230].

d. Kerajinan Monel dan Emas

Salah satu industri kreatif Jepara yang patut dikunjungi adalah sentra kesenian monel. Sentra industri ini berada di Desa Kriyan, Kecamatan Kalinyamatan. Ada banyak showroom yang bergandengan langsung rumah yang menyediakan berbagai macam perhiasan yang terbuat dari monel tersebut, akan banyak menemui aneka ragam perhiasan

[229] Adijati Utaminingsih, "Pengaruh Orientasi Pasar, Inovasi, Dan Kreativitas Strategi Pemasaran Terhadap Kinerja Pemasaran Pada UKM Kerajinan Rotan Di Desa Teluk Wetan, Welahan, Jepara," *Media Ekonomi Dan Manajemen* 31, no. 2 (2016): 77–87.

[230] Ekha Surya Saputra, Endang Supriyati, and Tri Listyorini, "Rancang Bangun Aplikasi Komunitas Penjual Kerajinan Rotan Teluk Wetan Berbasis WEB," *Prosiding Seminar Nasional Sains Dan Teknologi*, 2019, 13–19.

yang terbuat dari monel. Kerajinan monel ini sudah berlangsung sejak lama yang merupakan warisan para leluhur.

Kerajinan monel ini sudah dikenal sejak tahun 60-an, namun baru dikenal masyarakat secara luas pada tahun 70-an. Asal mula kerajinan ini munculnya dari kreatifitas masyarakat yang mencoba untuk mengolah monel, dan akhirnya bertambah dalam perkembangannya adanya kreatifitas yang dimiliki masyarakat dan menjadi potensi dalam pengembangan kreatifitas tingkat tinggi[231].

Kerajinan monel merupakan usaha rumahan (home industry) yang dipelajari secara turun-temurun. Kerajinan monel tidak mengalami perkembangannya yang signifikan sehingga menghambat keberlangsungan eksistensinya. Karenanya, hendaknya ada tempat atau wadah yang terkoordinasi dengan baik dan bersifat tidak formal yang bertujuan untuk menjaga keberlangsungan ketrampilan tersebut[232]. selain itu, promosi yang dilakukan tergolong minim terhadap daerah pemasaran produk monel karena

[231] Fitro Nur Hakim and Achmad Solechan, "Perancangan Sistem Informasi Penjualan Online Pada Ukm Industri Monel Desa Kriyan Jepara," *Jurnal Informatika Upgris* 3, no. 1 (2017), https://doi.org/10.26877/jiu.v3i1.1327; Muhammad Choiru Zulfa, Jati Widagdo, and Gun Sudiryanto, "Redesain Fasilitas Kerja Pada Proses Pengamplasan Industri Kecil Kerajinan Monel Jepara," *Jurnal Disprotek* 10, no. 1 (2019): 28–34, https://doi.org/10.34001/jdpt.v10i1.858; Yassirly Amria, F. Shoufika Hilyana, and Nur Fajrie, "Proses Apresiasi Seni Kerajinan Monel Di Desa Krian Kalinyamatan Jepara," *JIIP - Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan* 5, no. 8 (2022): 3037–43, https://doi.org/10.54371/jiip.v5i8.800.

[232] Sri Indrahti, "Keterampilan Turun-Menurun Di Kalangan Perajin Monel Jepara," *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi* 2, no. 2 (2019): 150, https://doi.org/10.14710/endogami.2.2.150-157.

adanya kendala dalam pemahaman dan biaya yang relatif tinggi, dan juga adanya komersialisasi dalam pelabelan nama produk monel sebagai cirikhas monel Kriyan dengan daerah lainnya[233]

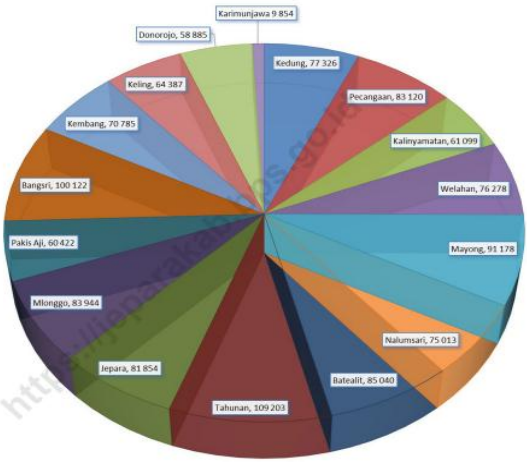
2. Mata Pencaharian Penduduk

Ada tiga hal yang dapat dilihat dalam melihat kondisi ekonomi sosial suatu masyarakat, yaitu mata pencaharian, pendapatan masyarakat, dan pendidikan. Data yang disajikan oleh BPS Kabupaten Jepara 2021 memperlihatkan jumlah penduduk perempuan (female) 588.821 jiwa, sedangkan laki-laki (*male)* sebanyak 596.126 jiwa. Sebagaimana yang disajikan pada tabel 7[234].

[233] Hakim and Solechan, "Perancangan Sistem Informasi Penjualan Online Pada Ukm Industri Monel Desa Kriyan Jepara."

[234] Badan Pusat Statistika, "Keadaan Ketenagakerjaan Kabupaten Jepara Agustus 2021" (Jepara, n.d.), https://magelangkab.bps.go.id.

Tabel 3.5. Distribusi Persentase Penduduk Menurut Kecamatan (%), 2021



Menurut data BPS Kabupaten Jepara tahun 2021, komposisi penduduk bekerja menurut lapangan pekerjaan utama dengan penyerapan tenaga kerja dari masing-masing sektor. Tiga sektor utama yaitu sektor pertanian, sektor manufacturing, dan sektor jasa. Sektor manufacturing merupakan peringkat tertinggi sebesar 56,73% (373.416 orang), sektor jasa sebesar 32.29% (212.557 orang), dan sektor pertanian sebesar 10.37% (72.235 orang). Laki-laki lebih banyak terserap pada sektor manufacturing dan pertanian. Sedangkan untuk sektor jasa lebih banyak perempuan yang terserap sebagai tenaga kerja. Tiga sektor tersebut mengalami fluktuasi dari tahun 2019-2021, sebagaimana yang terlihat pada tabel[235].

[235] Badan Pusat Statistika.

Tabel 3.6. Persentase Penduduk Bekerja Menurut Kategori Lapangan Usaha Agustus 2019 - Agustus 2021

Tabel 3.7. Lapangan Pekerjaan Berdasarkan Jenis Kelamin

Jenis kelamin	Jumlah			Prosentase		
	Pertanian	Manufaktur	Jasa	Pertanian	Manufaktur	Jasa
Laki-laki	59 338	220 228	93 406	9,35	34,72	14,72
Perempuan	30 085	114 258	117 071	4,74	18,01	18,45
Total	89 423	334 486	210 477	14,10	52,72	33,18

Tabel di atas memperlihatkan sektor manufaktur merupakan sektor yang paling dominan dalam penyerapan tenaga kerja. Bulan Agustus 2020 penyerapan tenaga kerja di Sektor ini sebesar 52,72 persen (334.486 orang), sektor Jasa sebesar 33,18 persen (210.477 orang), dan untuk sektor Pertanian sebesar 14,10

persen (89.423 orang). Penyerapan tenaga kerja di sektor Pertanian dan Manufaktur lebih banyak menyerap tenaga kerja laki-laki jika dibandingkan tenaga kerja perempuan. Sedangkan untuk sektor Jasa sebaliknya, dimana sektor ini lebih banyak menyerap tenaga kerja perempuan dibandingkan tenaga kerja laki-laki[236].

Pekerja yang tercatat merupakan penduduk yang usia kerja 15 tahun ke atas, dan mengalami peningkatan seiring dengan jumlah penduduk Indonesia. Angkatan kerja memperlihatkan kontribusi yang signifikan sesuai dengan jumlah penduduk yang siap memberikan kontribusinya dalam produksi barang dan jasa dalam suatu wilayah atau Negara. Kabupaten Jepara mengalami peningkatan yang signifikan sesuai dengan usia yaitu pada bulan Agustus 2021 sebanyak 687.284 orang, bertambah sebanyak 7.377 orang dibanding bulan Agustus 2020. Penduduk usia kerja dan angkatan kerja dapat dilihat pada tabel 10.

[236] "Jepara Dalam Angka."

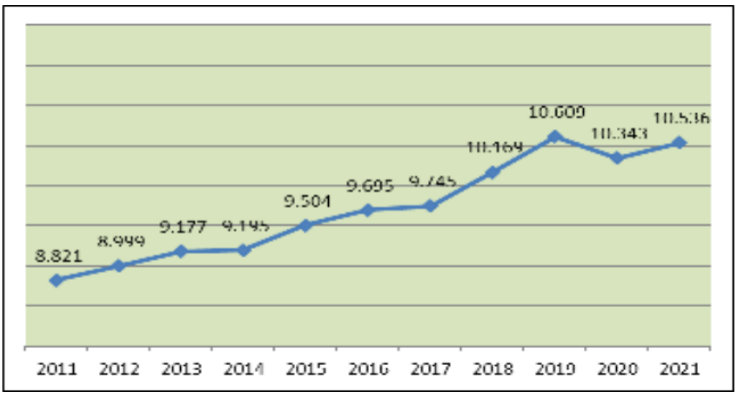
Tabel 3.8. Penduduk Usia Kerja dan Angkatan Kerja, Agustus 2019 – Agustus 2021

Status Keadaan Ketenagakerjaan	Agustus 2019	Agustus 2020	Agustus 2021	Perubahan Agt 2020	Agt 2021
	orang	orang	orang	orang	persen
(1)	(2)	(4)	(5)	(6)	(7)
Penduduk Usia Kerja	956.317	972.376	988.238	15.862	1,63
Angkatan Kerja	654.373	679.907	687.284	7.377	1,09
- Bekerja	635.258	634.386	658.208	23.822	3,76
- Pengangguran	19.115	45.521	29.076	-16.445	-36,13
Bukan Angkatan Kerja	301.944	292.469	300.954	8.485	2,90
	persen	persen	persen	persen poin	
Tingkat Pengangguran Terbuka (TPT)	2,92	6,70	4,23	-2,47	
Tingkat Partisipasi Angkatan Kerja (TPAK)	68,43	69,92	69,55	-0,37	
- Laki-Laki	82,90	83,40	83,56	0,16	
- Perempuan	54,20	56,66	55,75	-0,91	

Kondisi sosial ekonomi suatu masyarakat dipengaruhi oleh faktor yang kedua yaitu pendapatan masyarakat. hal ini terlihat pada Produk Domestik Regional Bruto (PDRB) dan pengeluaran per kapita masyarakat. Kualitas hidup manusia yaitu standar hidup layak yang ditunjukkan dengan pengeluaran per kapita (atas dasar harga konstan 2012) yang disesuaikan. Pada tahun 2021, pengeluaran per kapita yang disesuaikan masyarakat Jepara mencapai Rp 10,54 juta per tahun. Hal ini menunjukan bahwa ada peningkatan angka disbanding tahun sebelumnya yaitu sebesar 1,87 persen. Kondisi ini dipengaruhi adanya pandemic COVID-19 di Jepara. Tetapi ada peningkatan pengeluaran per

kapita di tahun 2021 setelah mengalami penurunan yang signifikan di tahun 2020. Hal ini ditunjukan dalam tabel 10[237].

Tabel 3.9. Pengeluaran per Kapita yang disesuaikan (PPP) Kabupaten Jepara, 2011-2021 (Rp.000)



3. Teknologi dan Teknologisasi Masyarakat

Salah satu hasil globalisasi adalah berkembangnya teknologi yang semakin canggih. Kecanggihan teknologi tersebut membawa pengaruh kepada ruang ekonomi untuk selalu produktif dan mengglobal. Salah satu yang perlu dilakukan terhadap teknologi adalah dengan mengadopsi teknologi tersebut dalam struktur ekonomi. Jepara yang mempunyai struktur ekonomi beragam membawa peluang untuk semakin produktif. Struktur ekonomi Jepara pelu mengadopsi teknologi tersebut. Salah satunya adalah tenun Troso.

[237] BPS Jepara, "Indeks Pembangunan Manusia Kabupaten Jepara 2020," *BPS Jepara*, no. 10 (2021), https://jeparakab.bps.go.id/publication.

Tenun Troso awal mulanya yang mulai pada tahun 1935 menggunakan cara-cara tradisional, yaitu dengan alat sederhana yang terbuat dari bambu. Produktifitas yang dihasilkan dengan tradisional tersebut sangat sedikit dan hanya untuk kalangan terbatas karena lamanya produktifitas. Produk yang dihasilkan pada saat itu hanya untuk kalangan tertentu karena biasanya digunakan untuk menemui ulama-ulama besar yang ada di Desa Troso.

Semakin majunya zaman membuat teknologi semakin berkembang dan masyarakat harus mampu untuk beradaptasi terhadap teknologi tersebut. Tenun Troso sekarang lebih banyak menggunakan mesin yang lebih modern. Adaptasi terhadap teknologi membuat tenun Troso mampu berproduksi dengan daya saing yang dapat diandalkan. Meskipun demikian, tenun Troso bukan satu-satunya yang mengadopsi kemajuan teknologi, tetapi juga kerajinan yang lain seperti keerajinan monel, kerajinan anyaman rotan, mebel, dan keramik. Semua potensi daerah yang dapat meningkatkan perekonomian di Jepara sangat adaptif terhadap kemajuan teknologi tersebut.

Kemampuan mengadaptasi teknologi memungkinkan Jepara dalam ruang komersial nasional dan global. Pemasaran tenun troso untuk saat ini sudah sampai ke Bali dan pulau lainnya juga sampai ekspor meskipun dengan jumlah yang sedikit. Ekspor ke pasaran lokal dan internasional membuka peluang untuk lebih meningkatkan baik kualitas maupun kuantitas

produksi. Kondisi ini dapat meningkatkan perekonomian dan kesejahteraan masyarakat Jepara. Hal yang lebih menyenangkan lagi adalah bahwa Jepara dikenal dalam kancah internasional dengan menjadi bagian dari expo-expo yang bertaraf internasional. Jepara menjadi daerah yang mampu mengintegrasikan ruang komersial global dan internasional.

Pesatnya teknologi harus bisa diadopsi oleh siapapun termasuk kalangan pesantren dan kalangan kiai. Kemajuan teknologi membawa imbas terhadap kiai. Kiai sekarang dapat terintegrasi dengan jaringan yang lebih luas dan global. Jaringan komunikasi tersebut. Meleknya kiai terhadap teknologi sangat membantu dalam menyebarkan nilai-nilai ajaran. Teknologi juga membantu kiai untuk tetap terkoneksi dengan Jemaah yang tidak merasakan kehadiran sosok kiai tersebut.

Fenomena yang ada di kalangan kiai dalam budaya meleknya terhadap teknologi dengan adanya inisiatif dari para santri untuk tetap mengenalkan kiai dan ajarannya kepada khalayak. Sebagaimana yang dilakukan oleh santri kiai Nur Kholis, dengan izin dari sang kiai para santri berinisiatif untuk membuat media sosial yang bisa di akses oleh siapapun dan dimanapun. Pengajian yang dilaksanakan selalu disiarkan langsung dan dapat dinikmati oleh siapapun. Kanal tersebut menjadi ajang silaturahim antar jemaah yang terpisah dan menjadi sarana Jemaah untuk berkhidmah kepada sang kiai.

C. Restrukturisasi Kelas dan Pengelompokan Sosial

1. Dari Farm ke Non-Farm

Adanya workshop dan showroom tersebut membutuhkan ruang dan tempat, sehingga produsen mebel berusaha untuk mencari sarana tersebut. Salah satunya dengan mengubah sawah atau ladang menjadi bangunan-bangunan showroom tersebut. Pertanian, kehutanan, dan perikanan kontribusinya berangsur-angsur menurun. Peranan dari perdagangan berfluktuasi. Salah satu penyebab menurunnya peranan pertanian, kehutanan, dan perikanan adalah berkurangnya luas lahan pada lapangan usaha tersebut.

Adanya showroom tersebut berhasil meningkatkan produktifitas jumlah mebel dan mempermudah gerak gerak atau mobilitas transportasi. Bangunan showroom tersebut dapat dijumpai di sejumlah daerah terutama pusat-pusat produksi mebel, yaitu sepanjang jalan Kudus-Jepara terutama di Kecamatan Tahunan dan Kecamatan Mlonggo. Dengan demikian, adanya fasilitas showroom dan workshop-workshop tersebut memudahkan produsen meningkatkan perekonomian di Jepara dalam bidang mebel. Sehingga semakin meneguhkan Jepara sebagai kota ukir dan mampu mengekspor dengan kualitas yang sebanding dengan produk dari luar negeri.

Selain dalam bentuk inventasi mebel, adanya importir asing yang masuk juga membawa dampak terhadap pariwisata di Jepara. Kondisi ini juga mampu mengubah wajah baru yang

berhasil “ditangkap” oleh pemerintah melalui departemen pariwisata investor lain dengan menyediakan kebutuhan-kebutuhan importer tersebut, salah satunya adalah adanya cottage, hotel, dan penginapan. Cottage, hotel dan penginapan yang ada di Jepara terletak di sepanjang laut utara Jepara dengan pemandangan yang mendukung importer asing dan wisatawan lainnya untuk menikmatinya. Cottage, hotel, dan penginapan tersebut tersebar di sekitar pusat kota Jepara dan sepanjang jalan raya Jepara-Pati yang terletak di Jepara Utara, terutama di Karimun Jawa. Bangunan – bangunan yang tersebar tersebut merupakan bentuk transformasi lahan-lahan yang ada di sebelumnya. Adanya bangunan hotel dan lainnya mampu mengubah wajah Jepara menjadi lebih asri dan nyaman, karena masih mengusung tema ke-lokal-an Jepara. Dengan demikian, ada sinergi yang positif antara bidang mebel dan bidang pariwisata untuk meningkatkan perekonomian Jepara.

2. Diferensiasi Aktivitas

Kabupaten Jepara mengalami pengurangan luas pertanian, sebagaimana yang dilaporkan oleh Badan Pusat Statistik Kabupaten Jepara, antara lain pada tahun 2020 luas persawahan di Jepara seluas 53.690,3 hektare, kemudian pada tahun 2021 berkurang menjadi seluas 44.512,70 hektare, lalu pada tahun 2022 persawahan di Kota Ukir tinggal 30.697,20 hektare[238].

[238] “Kabupaten Jepara Dalam Angka 2023” (Jepara, 2023).

Pertanian merupakan bidang atau sector yang memiliki peranan yang signifikan dalam kehidupan manusia. Hal ini karena bidang pertanian mampu menghasilkan produk yang merupakan produk primer yang dikonsumsi oleh masyarakat. Pertanian sebagai kegiatan yang memaksimalkan sumber daya alam/hayati yang ada di sekitar harus terus ada. Jepara sebagai salah satu kabupaten di Jawa Tengah memiliki luas tanah pertanian yang dominan dan memiliki potensi alam yang dijadikan roda penggerak ekonomi.

Adanya workshop dan showroom tersebut membutuhkan ruang dan tempat, sehingga produsen mebel berusaha untuk mencari sarana tersebut. Salah satunya dengan mengubah sawah atau ladang menjadi bangunan-bangunan showroom tersebut. Pertanian, kehutanan, dan perikanan kontribusinya berangsur-angsur menurun. Peranan dari perdagangan berfluktuasi. Salah satu penyebab menurunnya peranan pertanian, kehutanan, dan perikanan adalah berkurangnya luas lahan pada lapangan usaha tersebut. Adanya showroom tersebut berhasil meningkatkan produktifitas jumlah mebel dan mempermudah gerak gerak atau mobilitas transportasi. Bangunan showroom tersebut dapat dijumpai di sejumlah daerah terutama pusat-pusat produksi mebel, yaitu sepanjang jalan Kudus-Jepara terutama di Kecamatan Tahunan dan Kecamatan Mlonggo. Dengan demikian, adanya fasilitas showroom dan workshop-workshop tersebut memudahkan produsen meningkatkan perekonomian di

Jepara dalam bidang mebel. Sehingga semakin meneguhkan Jepara sebagai kota ukir dan mampu mengekspor dengan kualitas yang sebanding dengan produk dari luar negeri.

Selain dalam bentuk inventasi mebel, adanya importer asing yang masuk juga membawa dampak terhadap pariwisata di Jepara. Kondisi ini juga mampu mengubah wajah baru yang berhasil "ditangkap" oleh pemerintah melalui departemen pariwisata investor lain dengan menyediakan kebutuhan-kebutuhan importer tersebut, salah satunya adalah adanya cottage, hotel, dan penginapan. Cottage, hotel dan penginapan yang ada di Jepara terletak di sepanjang laut utara Jepara dengan pemandangan yang mendukung importer asing dan wisatawan lainnya untuk menikmatinya. Cottage, hotel, dan penginapan tersebut tersebar di sekitar pusat kota Jepara dan sepanjang jalan raya Jepara-Pati terutama di Karimun Jawa merupakan bentuk transformasi lahan-lahan yang ada di sebelumnya. Adanya bangunan hotel dan lainnya mampu mengubah wajah Jepara menjadi lebih asri dan nyaman, karena masih mengusung tema ke-lokal-an Jepara. Dengan demikian, ada sinergi yang positif antara bidang mebel dan bidang pariwisata untuk meningkat perekonomian Jepara.

D. Kebudayaan Masyarakat Jepara

Jepara merupakan daerah pesisir yang mempunyai sejarah dengan kerajaan Demak, sehingga dikenal dengan masyarakat yang lugas juga mempunyai etos kerja yang besar dan kuat. Sebagaimana

yang dikatakan Mudjahirin Thohir[239], pada umumnya masyarakat pesisir mempunyai sifat yang egaliter, lugas, dan terbuka. Hal ini karena disebabkan beberapa hal, antara lain; 1) kondisi tempat tinggal; 2) daerah pesisir yang secara geopolotik posisinya berjauhan dengan dengan Mataram (pusat kerajaan Jawa); 3) menurut sejarah orang pesisir memiliki hubungan yang intensif dengan orang Asia Timur Tengah dalam hal perdagangan dan penyiaran Islam. Faktor di atas berpengaruh terhadap system pengetahuan dan system keyakinan yang dijadikan sebagai pijakan atau acuan dalam bertindak pada masyarakat Jawa Pesisir Utara yang bernafaskan Islam .

1. Simbol Identitas Budaya

Masyarakat Jawa tidak terlepas dari kosmologi (*world view*), yaitu bahwa masyarakat Jawa percaya terhadap alam semesta (makrokosmos) dan mikrokosmos. Alam kosmis dibatasi oleh *kiblat papat lima pancer*, yaitu arah *wetan* (timur), *kidul* (selatan), *kulon* (barat), *lor* (utara), dan *pancer* (tengah). Tengah adalah pusat kosmis masyarakat Jawa. Pusat dalam pengertian ini adalah yang dapat memberikan penghidupan, kesimbangan, dan kestabilan, yang dapat juga memberi kehidupan dan penghubung dengan dunia atas. Pandangan orang Jawa yang demikian biasa disebut *Kawula lan Gusti*, yaitu pandangan yang beranggapan bahwa kewajiban moral manusia adalah mencapai harmoni

[239] Mudjahirin Thohir, *Orang Islam Jawa Pesisiran* (Semarang: Fasindo Press, 2006).

dengan kekuatan terakhir dan pada kesatuan terakhir itulah manusia menyerahkan diri secara total selaku *kawula* (hamba) terhadap Gustinya (Sang Pencipta)[240].

Masyarakat Jawa sebelum mengenal peradaban, telah mengenal dan meyakini kekuatan lain di luar dirinya. Kekuatan itu adalah kegaiban alam semesta, sehingga mereka akan terbantu oleh alam apabila berbuat baik pada alam tersebut, atau juga sebaliknya alam akan mencelakakan bila mereka tidak berbuat baik[241]. Masyarakat Jawa berusaha menyatukan alam semesta (makrokosmos) dengan dirinya sendiri (mikrokosmos). Mereka yakin Alam Semesta ada pada diri mereka karena manusia adalah miniatur Alam Semesta. Perpaduan makrokosmos (*jagad gedhe)* dan mikrokosmos *(jagad cilik)* dapat terlaksana apabila manusia mampu menjalankan tahapan-tahapan, yaitu *ngangkah (*berniat dengan sungguh-sungguh), *ngukut* (menghentikan pakartinya jiwa dan raga), *ngiket (*mengikat dengan memusatkan jiwa pada satu tujuan), dan *ngruket triloka*, *kakulut*, yaitu bagaimana merangkul dan memegang erat-erat tiga Alam Semesta (*endra loka*, *endra loka*, *jana loka*)[242].

Masyarakat Jawa sangat identik dengan mitos. Hal ini karena berhubungan dengan sikretisme yang terjadi di sekitar mereka. Dalam kajian antropologi, sinkretisme dianggap sebagai

[240] Endaswara Suwardi, *Mistik Kejawen: Sinkretik, Simbolisme, Dan Sufisme Dalam BudayaSpiritual Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2003), 49.
[241] Suwardi, 50.
[242] Suwardi.51

salah satu dari tiga hasil proses akulturasi, 1) penerimaan (*acceptance*), 2) penyesuaian (*accomodation*), 3) reaksi (*reaction*). Sinkretisasi (sebagai sebuah proses) adalah penyesuaian atau adaptasi:

"*combioning original and foreign traits either in harmonious whole or with retention of conflicting attitudes which are reconciled in every behaviour according to specific occasions*"[243].

Lebih lanjut Beals sebagaimana yang dikutip oleh Ahimsa, mengatakan bahwa fenomena sinkretisme memunculkan bentuk budaya baru karena terjadinya kombinasi:

"the occurance of spontaneous reformulation which often result in the modification of elements from either of the cultures in contact or produce entirely new structure"[244]

Tentang hal mistis di Jepara sebagaimana yang diungkapkan oleh informan (A13):

"dulu Jepara merupakan daerah Jawa yang terpisah dari Muria, zaman Ratu Kalinyamat terdapat dua dermaga, yang daerah Welahan (sekarang merupakan salah satu Kecamatan di Jepara). Di sana merupakan dermaga untuk niaga, sedangkan yang dijadikan untuk armada perang adalah yang sekarang disebut Kalinyamat. Jepara saat itu merupakan tempat persinggahan para pedagang yang akan ke daerah Sumatra, Jawa Timur. Sehingga, secara ekonomi Jepara merupakan daerah yang cukup diperhitungkan. Itulah salah satu keistimewaan dari Ratu Kalinyamat".

Hal lain juga diungkapkan oleh informan (A14):

[243] Heddy Shri Ahimsa Putra, Strukturalisme Levi-Strauss: Mitos Dan Karya Sastra (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 349.

[244] Ahimsa Putra.

"Masyarakat Kalinyamatan untuk menghormati Ratu Kalinyamat masih melaksanakan ritual yang namanya Perang Baratan Ada hal menarik dalam pelaksanaan tradisi perang baratan, yaitu keterlibatan masyarakat setempat terutama remaja putri. Mereka ada yang berperan sebagai danyang dan sosok Ratu Kalinyamat. Ketika mencari sosok Ratu Kalinyamat, panitia harus memilih mereka yang mempunyai paras cantik[245]. Hal ini sebagai representasi Ratu Kalinyamat yang dikenal memiliki wajah yang cantik dengan aura yang terpancar."

Ungkapan di atas merupakan pertanda bahwa Jepara merupakan salah satu daerah yang mempunyai keistimewaan dalam hal apapun, seperti budaya, agama, ekonomi, social, dan politik. Jepara dalam sejarah mempunyai tokoh-tokoh yang berpengaruh dalam kurun waktu abad XV-XIX. Kota Jepara dikenal telah menghasilkan tiga tokoh wanita yang sangat tangguh dan fenomenal yang tercatat dalam sejarah Indonesia, yaitu Ratu Shima, Ratu Kalinyamat, dan RA Kartini. Hal ini yang diabadikan oleh pemerintah Jepara dengan disimbolkan adanya tiga patung sebagai representasi ketiga tokoh perempuan tersebut. Patung tersebut terletak daerah strategis yaitu di bundaran Ngabul

[245] Hal ini karena menurut masyarakat Jepara sosok Ratu Kalinyamat merupakan wanita cantik dengan rambut yang terurai dan memiliki aura magis. Inilah yang membuat masyarakat luar Jepara menganggap bahwa perempuan Jepara kebanyakan mempunyai paras yang cantik dan ini karena merupakan keturunan dari Ratu Kalinyamat. Apabila kita berselancar di dunia maya dan mencari informasi tentang sosok Ratu kalinyamat, maka yang muncul adalah situs-situs yang berhubungan dengan dunia magic, seperti pesugihan, menawarkan menjadi wanita cantik dengan memberi aura "berbeda". Hal ini memberi kesimpulan untuk penulis bahwa ketika kita menyebut nama Ratu Kalinyamat, maka hal-hal magis yang muncul.

Desa Tahunan Jepara, sehingga terlihat jelas apabila memasuki Kota Jepara dan akan ke luar dari Jepara.

Secara histioris Ratu Shima berasal dari kerajaan Kalingga (sekitar abad ke 6) yang terletak di pantai utara Jawa Tengah. Ratu Shima digambarkan sebagai sosok pimpinan yang jujur adil dan tegas sehingga sangat dicintai oleh rakyatnya. Ratu Shima sebagai penguasa tunggal di Kerajaan Kalingga, memiliki peraturan yang tegas dalam bidang hukum terutama soal pencurian. Hukum potong tangan diterapkan bagi siapa saja yang mencuri barang milik orang lain, dan berlaku untuk semua rakyat sehingga mengajarkan senantiasa jujur termasuk keluarga kerajaan meskipun anak kandung sendiri[246].

Selanjutnya adalah Nyai Ratu Kalinyamat. Ratu Kalinyamat mempunyai nama asli Ratu Retna Kencana sebagai putri tertua Sultan Trenggana (Raja ketiga Kerajaan Demak), sedangkan Kalinyamat didasarkan pada wilayah kekuasaanya yaitu Kalinyamat yang ada di wilayah Jepara. Ratu Kalinyamat sebagai tokoh dengan peranan penting saat terjadi konflik kekuasaan keturunan Raden Fatah masa dinasti Demak. Ratu Kalinyamat dengan suaminya Sultan Hadirin memperoleh daerah kekuasaan Rembang, Juana, dan Jepara. Kalinyamat dahulunya

[246] http://kecapi.desa.id/2018/11/04/menelisik-sejarah-ratu-shima/, diambil 5 April 2021.

termasuk wilayah kekuasaan Demak, karenanya Ratu Kalinyamat mempunyai hubungan yang erat dengan dinasi Demak[247].

Pada abad ke-XVI Kabupaten Jepara sebagai pintu gerbang pelabuhan juga sebagai bandar perdagangan Kerajaan Demak, karenanya Jepara menjadi daerah yang kaya. Ratu Kalinyamat sebagai seorang penguasa menjalin kerjasama dengan penguasa lain untuk memajukan wilayah Jepara dalam bidang polik, ekonomi maupun pemerintahan[248]. Menurut sejarah yang ada dalam masyarakat setempat, keberadaan Ratu Kalinyamat merupakan tokoh yang dihormati oleh masyarakat Jepara[249]. Salah satu bentuk penghormatan terhadap Ratu Kalinyamat masyarakat setempat masih mengadakan tradisi Perang Baratan yang berlangsung di Kecamatan Kalinyamat[250]. Oleh karena itu, sampai sekarang pemerintah Jepara melalui Dinas Pariwisata masih memperjuangkan agar Ratu Kalinyamat dinobatkan sebagai salah satu pahlawan Nasional karena prestasi-prestasi

[247] Chusnul Hayati dkk, Peranan Ratu Kalinyamat Di Jepara Pada Abad XVI (Jakarta: Putra Prima, 2000), 38; Anas Sofiana, "Ratu Kalinyamat Penguasa Wanita Jepara Tahun 1549-1579," Avatara 5, no. 3 (2017).

[248] Sofiana, "Ratu Kalinyamat Penguasa Wanita Jepara Tahun 1549-1579."

[249] Nur Said, "Spiriatualisme Ratu Kalinyamat: Kontroversi Tapa Wuda Sinjang Rambut Kanjeng Ratu Di Jepara Jawa Tengah," *El-Harakah* 15, no. 2 (December 30, 2013): 105, https://doi.org/10.18860/el.v15i2.2761; Kholil Lur Rochman, "Spiritualitas-Erotis Ratu Kalinyamat (Menafsir Simbol Kecantikan, Seksualitas Dan Birahi Yang Terkait Dengan Mitos Topo Wudho, Wit Jati Bolong Dan Pelacur Keraton Terhadap Pilihan Hidup Pragmatisme-Hedonis Perempuan Jepara)," *JPA* 16, no. 1 (2015): 50–68; Rochanah and Mustolehudin, "Spiritualisme Ratu Kalinyamat: Menelusuri Keadilan Lokal Tradisi Baratan Di Desa Kriyan Kalinyamatan Jepara," *Al-Qalam* 25 (2019).

[250] Rochanah and Mustolehudin, "Spiritualisme Ratu Kalinyamat: Menelusuri Keadilan Lokal Tradisi Baratan Di Desa Kriyan Kalinyamatan Jepara."

yang telah diraihnya[251]. Kajian ini dilakukan melalui berbagai macam diskusi dan studi-studi yang melibatkan pakar-pakar di bidangnya.

Tokoh perempuan selanjutnya adalah Raden Ajeng Kartini yang lahir di Jepara tanggal 21 April 1879, berasal dari kalangan bangsawan Jawa. Beliau putri bupati Jepara bernama Raden Mas Adipati Ario Sosroningrat dengan M.A. Ngasirah. Beliau merupakan tokoh yang menginspirasi perempuan Indonesia dalam emansipasi wanita yang mengusung kesetaraan gender. Oleh karena itu, setiap tanggal 21 April di peringati sebagai Hari Kartini sebagaimana yang diputuskan oleh pemerintah melalui Keputusan Presiden Republik Indonesia No.108 Tahun 1964. Keputusan tersebut menetapkan Kartini sebagai Pahlawan Kemerdekaan Nasional[252]. Sebagai salah satu bukti penghormatan pemerintah Jepara menjadikan Museum Kartini yang terletak di sekitar kantor Kecamatan Mayong. Museum tersebut berisi tentang hal-hal yang berhubungan dengan RA. Kartini.

Ketiga tokoh di atas memberi pengaruh yang sangat besar terhadap masyarakat Jepara pada saat itu. Pengaruh tersebut berdampak terhadap social politik ekonomi dan budaya

[251] https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210331192353-20-624611/perangi-portugis-ratu-kalinyamat-diusulkan-jadi-pahlawan, https://www.tribunnews.com/nasional/2021/03/31/ratu-kalinyamat-perempuan-pejuang-yang-hidup-mendahului-zamannya,

[252] https://tirto.id/sejarah-hari-kartini-21-april-dan-catatan-pemikirannya-ePG3, diambil tanggal 8 April 2021

masyarakatnya secara signifikan. Jepara dikenal sebagai kota ukir juga dikenal sebagai daerah dengan tingkat perekonomian yang bagus dengan tingkat keberagamaan yang bagus[253].

2. Warisan Budaya (*Cultural Heritage*)

Tiap Negara atau kota atau daerah pasti memiliki warisan budaya yang dijadikan jatidiri suatu Negara/kota/daerah tersebut. Warisan budaya merupakan peninggalan budaya atau produk dari tradisi dalam bentuk nilai melalui identitas atau jatidiri suatu daerah tersebut. Warisan budaya dapat berbentuk fisik (*tangible*) dan non fisik yaitu nilai-nilai (*intangible)*. Jepara dari nilai sejarahnya mempunyai cerita yang masih diingat oleh masyarakatnya sampai sekarang. Sejarah menunjukan Jepara mempunyai warisan budaya yang berhubungan dengan masa lampau. Ada beberapa warisan budaya fisik (*tangible)* dan

[253] Salah satu yang menunjukan tentang harmoni yang ada di Jepara adalah salah satu temuan dalam disertasi Fakhruddin Aziz, meskipun yang dijadikan setting peneliteian adalah Desa Bondo dan Dermolo Jepara memperlihatkan bahwa; 1) Agama yang dikonstruksi masyarakat Dermolo dan Bondo merupakan kebenaran alamiah yang melahirkan Kaum Nasionalis dan kebenaran ilmiah yang melahirkan Kaum Santri. Kebenaran alamiah didasarkan pada nilai-nilai warisan danyang yang melekat pada *local wisdom*. Adapun kebenaran ilmiah didasarkan pada doktrin transformatif dari tokoh masyarakat *(cultural hero)*. Konstruksi makna agama ini menjadikan masyarakat yang dinamis dalam keagamaan sehingga melahirkan teks tertulis (written text) dan teks sosial (social text); 2) kedua dialektika teks tersebut melahirkan sikap umat beragama yang saling menafsirkan gesture keagamaan. Tafsir gesture ini merupakan bagian dari cara beragama (tadayyun) yang disemangati upaya menjaga agamanya (*hifzh al-dîn*). Oleh karena itu, konflik dan harmoni mendapatkan tempat persemaian, sehingga konflik dan harmoni merupakan bentuk rasa emotif keagamaan dalam menjaga agama yang dipeluk. Lihat lebih lanjut pada Fakhruddin Aziz, "Hifzh Al-Din Dalam Masyarakat Plural (Studi Tentang Konflik Dan Harmoni Antarumat Beragama Di Jepara)" (Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, 2014).

sampai sekarang masih dipelihara baik dari pemerintah maupun kesadaran masyarakat untuk menjaga warisan budaya tersebut. Warisan budaya tersebut antara lain:

a. Warisan Budaya dalam Bentuk Fisik (*Tangible*)

1) Benteng Portugis

Benteng Portugis sekarang dijadikan obyek wisata andalan Jepara yang terletak di Desa Banyumanis Kecamatan Donorojo atau ± 45 km di sebelah Utara kota Jepara. Perjalanan ke benteng Portugis apabila ditempuh dari kota Jepara melalui beberapa kecamatan (Bangsri, Keling Kelet, dan Kembang) dengan pemandangan hutan pinus di kanan kiri jalan dengan aspal yang mulus. Selama perjalanan akan merasakan suasana yang mendung karena *adem* dan hanya perlu membuka kaca jendela kendaraan untuk menikmati suasana mendung tersebut.

Suasana tersebut membuat banyak pengguna jalan yang berhenti sejenak baik sekedar istirahat maupun mengabadikan pemandangan yang bagus dan *instagramable.* Ketika memasuki jalan ke arah Benteng Portugis akan disuguhkan pemandangan yang tidak kalah bagusnya, karena kelihatan lautan yang langsung berbatasan dengan bangunan Benteng tersebut. Saat memasuki area Benteng Portugis disambut gerbang tinggi nan kokoh berwarna putih dan pohon-pohon yang menambah suasana asri dan diiringi bunyi ombak. Melihat

bentuk bangunan Benteng Portugis maka yang terlintas bahwa bangunan tersebut identik dengan bangunan sejarah karena kokohnya bangunan tersebut.

Sebagai bagian dari obyek wisata, renovasi dan penambahan sarana terus dilakukan salah satunya dengan adanya pelebaran jalan untuk membuat nyaman pengunjung. isi barat terdapat jalan setapak yang hanya bisa dilalui satu mobil menuju ke atas sehingga harus bergantian apabila berpapasan dengan mobil lainnya. naik ke atas merupakan jalan untuk mendapatkan pemandangan yang maksimal di sekitar benteng. Di sana akan disuguhkan gardu pandang yang bisa digunakan untuk melihat laut Jawa.

Nilai sejarah Benteng Portugis ini terlihat dari mulai dibangunnya pada tahun 1632 (abad XVI) pada masa Kerajaan Mataram yang masa Sultan Agung. Menurut sejarah, Benteng ini mempunyai fungsi sebagai pertahanan Mataram untuk menjaga lalu lintas pelayaran karena mendapat ancaman VOC karena saat itu sedang berseteru[254]. Sejarah lain menyebutkan bahwa Benteng ini zaman dahulu untuk kepentingan militer yang sangat strategis karena kemampuan tembakan meriamnya. Fungsi

[254] Stefanus Stefanus and Lucas Partanda Koestoro, "Benteng Portugis Ujung Watu, Jepara: Hubungan Kekuatan Maritim Nusantara," *Berkala Arkeologi Sangkhakala* 21, no. 1 (2019): 80, https://doi.org/10.24832/bas.v21i1.325; "Benteng Portugis Jepara," 2014, https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpcbjateng/benten-portugis-jepara/.

utama benteng adalah untuk mengontrol pelayaran kapal dai Jepara ke Indonesia bagian Timur maupun sebaliknya. Benteng ini dibangun di atas sebuah bukit batu di pinggir laut dan persis di depannya terhampar Pulau Mondolika[255].

2) Makam dan Masjid Mantingan Jepara

Masjid Mantingan terletak di desa Mantingan yang berjarak kurang lebih 5 km dari pusat kota Jepara arah selatan. Lokasi dekat dengan Tugu Tiga Wanita di Ngabul (Bundaran Ngabul) ke arah barat sekitar 2 km. Di sepanjang jalan dari bundaran Ngabul akan dilalui showroom baik yang memproduksi dan memajang produk mebel sebagaimana ciri khas Kota Jepara. Sebelum masuk area masjid maka akan menemui gapura yang disebut Gapura Keagungan. Desain gapura ini sangat bercirikan Islami dengan relief tulisan *syahadat.* Memasuki masjid Mantingan maka disambut suasana yang syahdu dan hening. Bangunan masjid masih dibuat menjadi bangunan yang berkesan lampau. Konstruksi masjid sebagaimana ciri khas rumah Jawa (joglo) yang didominasi kayu sebagai pilar kokoh bagian depan. Dinding masjid juga terdapat kaligrafi dan relief . Nilai sejarah lain dari bangunan ini terlihat dari lantai (ubin) masjid yang bertemakan lantai lama. Masjid ini merupakan hasil desain dari arsitek China

[255] "Peraturan Daerah Kabupaten Jepara Nomor 2 Tahun 2018," *Pererintah Kabupaten Jepara* (Jepara, 2018).

yang bernama Chi Hui Gwan dengan gabungan unsur Arab, Jawa, dan Cina[256].

Masjid Mantingan juga biasa disebut sebagai Masjid Astana Sultan Hadhirin. Masjid ini berdampingan dengan makam Sultan Hadhirin. Sultan Hadhirin merupakan suami dari Ratu Kalinyamatan, karenanya Masjid Mantingan juga disebut sebagai peninggalan Ratu Kalinyamatan. Masjid Mantingan terletak di Desa Mantingan Kecamatan Tahunan dan berjarak 5 kilometer dari pusat Kota Jepara kearah selatan. Masjid Mantingan dijadikan sebagai pusat aktivitas dalam menyebarkan agama Islam dan masjid kedua setelah Masjid Agung Demak yang berada di pesisir Utara pulau Jawa[257]. Masjid Mantingan sebagai cadar budaya mempunyai peran yang signifikan dalam upaya sebagai pusat penyebaran agama Islam dengan peran dan pengaturan ruang yang dikaitkan dengan konsep macapat. Akulturasi masjid identik dengan ciri khas Cina, dan Hindu pada tiap ruangan yang ada di Masjid Mantingan[258]. Keberadaan masjid juga dijadikan tonggak yang menunjukan bahwa Jepara merupakan kota Ukir. Hal ini

[256] Natasha Wiyanti, "10 Potret Masjid Mantingan Jepara, Peninggalan Ratu Kalinyamat," *Https://Www.Idntimes.Com/Travel/Destination/Sha-Kookie/Potret-Masjid-Mantingan-Jepara-C1c2?Page=all*, 2022, https://www.idntimes.com/travel/destination/sha-kookie/potret-masjid-mantingan-jepara-c1c2?page=all.

[257] "Peraturan Daerah Kabupaten Jepara Nomor 2 Tahun 2018."

[258] Wahyu Astutik, "Peran Masjid Mantingan Sebagai Pusat Peradaban Islam Di Jepara" (Semarang, 2021).

karena ornament-ornamen yang ada di masjid Mantingan menunjukan kekayaan dengan beragamnya ukiran yang mempunyai nilai seni yang tinggi dan artistik[259].

3) Pertapaan Sonder

Pertapaan Sonder merupakan salah satu warisan budaya yang dihubungkan dengan keberadaan Ratu Kalinyamatan yang melakukan *topo wudo*[260]. Ratu Kalinyamat dianggap sebagai perempuan yang tangguh dengan dalam bidang politik dan ekonomi. Bagi masyarakat Jepara, Ratu Kalinyamat adalah orang yang berhasil membawa ke arah kebaikan. Hal ini dapat dilihat pada abad XVI, saat Ratu Kalinyamat menggantikan posisi suaminya (Arya Penangsang) yang terbunuh. Saat itulah, kejayaan Jepara terlihat dengan majunya perekonomian yang mana Jepara menjadi destinasi ekonomi bagi mereka yang melintas di perairan Jepara. Ratu Kalinyamat membuat sejarah baru dalam kepemimpinan untuk terus memperluas sepak terjang sebagai pemimpin[261].

---

[259] Oktavianus Marti Nangoy and Yunida Sofiana, "Sejarah Mebel Ukir Jepara," *HUMANIORA4* 4, no. 1 (2013), https://journal.binus.ac.id/index.php/Humaniora/article/view/3436.

[260] *Topo wudo* adalah laku yang dilakukan oleh Ratu Kalinyamatan sebagai bentuk protes atas kematian suaminya Sultan Hadhirin yang dibunuh oleh Arya Penangsang. Laku ini dilakukan dengan tidak menggunakan sehelai baju dan mengeraikan rambutnya. Hal itu dilakukan sampai dendam terhadap Arya Penangsang,

[261] Sofiana, "Ratu Kalinyamat Penguasa Wanita Jepara Tahun 1549-1579"; Alip Sutarto, "Kisah Ritual Tapa Telanjang, Pertapaan Sonder Dan Ratu Kalinyamat," *Daerah.Sindonews.Com/Read/414478/29/Kisah-Ritual-Tapa-Telanjang-Pertapaan-Sonder-Dan-Ratu-Kalinyamat-1619802317*, 2021,

Pertapaan Sonder ini terletak di Dusun Sonder Desa Tulakan Kecamatan Donorojo. Pertapaan Sonder searah dengan Benteng Portugis apabila dari Kota Jepara. Kesan saat pertama kali datang ke pertapaan ini sedikit membuat takut karena letaknya yang relatif jauh dari perumahan penduduk. Hal ini juga didukung dengan banyaknya pohon besar yang membuat suasana menjadi asri sekaligus menyeramkan[262]. Bagian depan pertapaan disambut gerbang kuno yang terdiri batu bata sebagaimana ciri khas bangunan lama. Dari gerbang menuju ke tempat pohon pertapaan dan makam dilalui jalan *paving* yang kanan kirinya pohon-pohon besar. Kemudian ada bangunan yang ketika masuk di dindingnya banyak foto-foto yang kebanyakan dari kerajaan Solo[263].

---

daerah.sindonews.com/read/414478/29/kisah-ritual-tapa-telanjang-pertapaan-sonder-dan-ratu-kalinyamat-1619802317%0A; Muhammad Teguh Saputra and Sylvia Putri Nadira, "Analisis Dampak Pertapaan Ratu Kalinyamat Terhadap Kondisi Sosial Dan Ekologis Masyarakat Dukuh Sonder Era Modern," *IJTIMAIYA: Journal of Social Science Teaching* 5, no. 2 (2021): 145, https://doi.org/10.21043/ji.v5i2.11835.

[262] Menyeramkan disini yang dirasakan adalah suasana atau aura magis karena memang pohonnya besar-besar sebagaimana pohon yang biasa di keramatkan oleh masyarakat pada umumnya.

[263] Saya merasakan suasana magis dan takut ketika melihat foto yang ada di dinding, karenanya tidak berani untuk mengambil gambar. Hal yang sama saya rasakan ketika masuk ke makam Ratu Kalinyamat dan Sunan Hadlirin yang berada di belakang Masjid Mantingan.

Menurut penjaga petilasan/bangunan bahwa ada utusan dari Kasunanan Solo yang secara periodek dating ke petilasan ini, penjaga tidak mau menyebutkan identitasnya.

4) Museum Raden Ajeng Kartini.

Sebagaimana yang sudah diketahui bahwa Jepara mempunyai tiga tokoh perempuan yang salah satunya adalah RA. Kartini. Karenanya, salah satu julukan untuk Jepara adalah Jepara Kota Kartini dan sangat melekat keberadaan Kartini di Jepara RA. Kartini menjadi salah satu Pahlawan Wanita yang memperjuangkan emansipasi wanita. Oleh karena itu, tempat lahirnya RA. Kartini dijadikan museum yang disebut Museum RA dan dijadikan sebagai warisaan budaya Jepara. Museum ini merupakan bentuk pernghargaan terhadap RA. Kartini yang terletak di pusat kota atau tepatnya di sebelah Utara alun-alun kota Jepara dan dijadikan sebagai salah satu destinasi wisata sejarah di Jepara. Museum RA Kartini termasuk jenis museum umum dan sekaligus sebagai obyek wisata sejarah. Museum RA Kartini didirikan pada tanggal 30 Maret 1975 pada masa pemerintahan Bupati Soewarno Djojomardowo, SH, saat masa Bupati KDH Tingkat II Jepara, Soedikto, SH diresmikan menjadi Museum Kartini pada tanggal 21 April 1977[264].

Suasana museum sangat asri dan bersih serta tenang, sehingga pengunjung menikmati. Ruangan museum sangat

[264] "Sejarah Museum Kartini," 2011, https://museumkartini.id/sejarah; Arif Setyabudi Santoso, "Museum R.A Kartini, Tempat Untuk Mengenang Pejuang Emansipasi Wanita," 2020, travel.tribunnews.com/2020/04/21/museum-ra-kartini-tempat-untuk-mengenang-pejuang-emansipasi-wanita?page=all.

luas yang terdiri dari beberapa ruangan dengan kategorisasi yang jelas dan semuanya merupakan bentuk peninggalan pada masa Kartini maupun kerabatnya yang di pajang. Ruangan 1 merupakan ruangan Kartini dan keluarga. Barang-barang yang ada disini antara lain meja kerja Kartini, meja kursi, mesin jahit, kotak surat karena kebiasaan Kartini yang korespondensi dengan teman di Belanda, canting batik, tulisan tangan yang identik dengan tulisan jaman dulu, dakon yang biasa digunakan untuk mengisi waktu, lemari buku. Ruang 2 merupakan ruang Jepara Kuno, di ruang ini merupakan ruangan benda-benda purbakala peninggalan Ratu Shima pada abad VII[265]. Benda-benda yang ada di sini antara lain, uang logam kuno, benda kerajaan yang terbuat dari platinum dan emas, dan lainnya. Ruangan 3 berisi berbagai macam kerajinan yang jadi ciri khas Jepara, antara lain ukiran dan patung dari Desa Mulyoharjo, monel (stenlis) yang tidak berkarat dari Desa Kriyan, tenun ikat Troso dari Desa Troso, gerabah tanah liat dari Mayong[266].

[265] Ratu Shima merupakan salah satu perempuan hebat Jepara yang jauh lebih dahulu ada sebelum Ratu Kalinyamat dan RA. Kartini

[266] "Museum RA. Kartini," 2017, http://tic.jepara.go.id/en/component/k2/item/181-museum-ra-kartini; "Museum Kartini," n.d., https://museumkartini.id/.

5) Seni Ukir

Beberapa sejarah tentang adanya ukir ini terutama tentang siapa yang pertama kali mengenalkan ukir ini. Sejarah ukir di Jepara tidak terlepas dari tokoh yang dikenal di Jepara yaitu Ratu Kalinyamat. Ada seorang patih di masa Ratu Kalinyamat yang bernama Sugging Bandarduwung yang berasal dari Campa (yang sekarang dikenal Kamboja) yang mempunyai keahlian dalam memahat. Salah satu bukti yang ada sampai sekarang adalah ornament-ornamen yang ada di Masjid Mantingan sekaligus makam Ratu Kalinyamat dan suaminya Sunan Hadhirin suami yang dibangun abad XVI[267].

Tokoh lain adalah memiliki tokoh yang berhasil mengenalkan tentang seni ukir yang sekarang menjadi *tren-setter* masyarakat Jepara. Dia adalah Raden Ajeng Kartini. Beliau yang mengenalkan tentang seni memahat/mengukir terhadap masyarakat yang ada di sekitar, sehingga sampai sekarang lah Jepara dikenal dengan sebutan Jepara Ukir[268]. RA Kartini inilah yang berhasil mengenalkan tentang seni ukir yang sekarang menjadi *tren-setter* masyarakat Jepara. Sejak abad ke-19 Jepara dikenal luas sebagai daerah yang memproduksi mebel dan ukiran yang terkenal di Indonesia. Meskipun

[267] "Jepara" (Jepara, n.d.).

[268] Suharto, "Seni Ukir, Limbuk Dan Cangik: Tenggelam Dalam Budaya Pop Di Jepara," *Jurnal Suluh*, 2015, 55–65.

sejarah menunjukan bahwa pada zaman Ratu Kalinyamat (1569) terdapat ukiran Jepara meskipun mengalami stagnasi saat Ratu Kalinyamat wafat, namun yang meneruskan dan mengenalkan ke luar negeri adalah Raden Ajeng Kartini (abad ke-17)[269]. Beliau yang mengenalkan tentang seni memahat/mengukir terhadap masyarakat yang ada di sekitar dan luar negeri, sehingga sampai sekarang lah Jepara dikenal dengan sebutan Jepara Kota Ukir[270]. Bahkan sebagai bentuk apresiasi terhadap Jepara yang mampu melestarikan ukiran tersebut, pada tahun 1994 Presiden Soeharto kala itu mengundang perkumpulan pengusaha mebel Jepara sebagaimana yang diungkapkan oleh informan (A15):

"Jepara di kenal sebagai kota ukir, hal ini dapat dilihat dari banyaknya masyarakat Jepara dengan mata pencaharian yang berhubungan dengan meubel, seperti pengusaha, supliyer, tukang ukir, tukang amplas, tukang kayu, tukang ngergaji kayu[271]. Pada sekitar tahun 1994, saya bersama empat belas orang lainnya membentuk organisasi yang semuanya adalah pengusaha atau supliyer mebel. Furniture Jepara mendapat perhatian dari Presiden Soeharto pada tahun 1994 dengan mengundang perwakilan dari kami selaku pengurus (kebetulan saya sekretaris) untuk dating ke istana Negara. Hasil dari pertemuan tersebut adalah

[269] https://indonesia.go.id/ragam/seni/seni/seni-ukir-jepara-berkelas-dunia

[270] Agus Setiawan and Annas Marzuki Sulaiman, "Pengembangan Desain Motif Ukir Untuk Aktualisasi Identitas Jepara Sebagai Kota Ukir," *Andharupa* 03, no. 01 (2017); Suharto, "Seni Ukir, Limbuk Dan Cangik: Tenggelam Dalam Budaya Pop Di Jepara."

[271] Data BPS menunjukkan di bidang furniture, unit usaha sebanyak 5.870 unit dengan tenaga kerja sebanyak 75.603.

pemerintah mengelontorkan dana tanpa agunan sekitar 1,4 miliar melalui organisasi kami."

6) Klenteng Hian Thian Siang Tee

Jepara mempunyai klenteng yang tertua di Indonesia yang terletak di Kecamatan Welahan yang bernama klenteng Hian Thian Siang Tee. Klenteng ini dipercaya sebagai klenteng tertua yang ada sejak abad XVIII sekitar tahun 1830. Sejarah yang berkembang bahwa klenteng ini dibangun oleh Tan Siang Hoe dan Tan Siang Djie yang berasal dari China merupakan tabib yang ahli di bidang pengobatan. Sebagaimana klenteng di manapun, klenteng ini juga mempunyai ke-khas-an sebagai tempat untuk beribadah dan juga sebagai tempat untuk meminta kesembuhan dari penyakit karena sejarahnya yang dibawa oleh seorang tabib[272].

Keberadaan klenteng Hian Thian Siang Tee ini memperkaya warisan budaya di Jepara dan memperlihatkan keharmonisan dalam sosial keagamaan masyarakat Jepara[273]. Hal ini diperlihatkan dengan kehidupan harmonis di sekitar Welahan dan saling menghormati meskipun berbeda keyakinan. Bahkan,

[272] "Melihat Klenteng Welahan Jepara, Klenteng Tertua Di Indonesia," *Https://Isjtv.Com/Melihat-Klenteng-Welahan-Jepara-Klenteng-Tertua-Di-Indonesia/*, 2020, https://isjtv.com/melihat-klenteng-welahan-jepara-klenteng-tertua-di-indonesia/.

[273] Muhammad Ashim Abdul Jalil, "Kelenteng Hian Thian Siang Tee Sebagai Simbol Harmoni Umat Beragama Di Desa Welahan Jepara" (IAIN Kudus, 2021).

pengurus klenteng tersebut bekerjasama dengan pemerintah setempat untuk mensukseskan program klenteng, antara lain, pengobatan gratis untuk warga sekitar, meyediakan nasi selama Ramadhan (buka puasa), menyediakan air dan penginapan[274].

3. Warisan Budaya Non Fisik (*intangible)*

Jepara sebagai bagian dari masyarakat Jawa pasti tidak terlepas dari nenek moyang dan sejarah yang kaya khasanah budaya. Selain itu, Jepara sebagai bagian dari sejarah kerajaan di Jawa yang muncul pada abad XIII mempunyai beragam cerita rakyat (*fokflor*) dan tradisi yang bisa dijadikan sebagai nilai sejarah (*history*)[275]. Cerita dan tradisi tersebut sudah mendarah daging bagi generasi sekarang dan dijadikan sebagai bentuk menjaga (*nguri-uri*) demi bertahannya cerita dan tradisi tersebut. Tradisi yang sampai sekarang dilaksanakan antara lain Perang Obor, Lomban, Jembul Tulakan, dan Pesta Baratan. Semua tradisi tersebut ada cerita yang mengiringinya.

Semua tradisi yang ada di Jepara mempunyai nilai wisata yang sangat membanggakan. Hal ini karena tradisi yang disuguhkan bisa menarik minat wisatawan baik dari masyarakat sekitar maupun masyarakat luar kota yang sengaja untuk menikmati tradisi-tradisi tersebut. Adanya tradisi tersebut

[274] Jalil; "Melihat Klenteng Welahan Jepara, Klenteng Tertua Di Indonesia."

[275] Zulaifatut Thohiroh, U'un Qomariyah, and Mukh Doyin, "Etika Humanisme Dalam Cerita Rakyat Di Kabupaten Jepara," *Jurnal Sastra Indonesia* 2 (2017), https://journal.unnes.ac.id/sju/index.php/jsi/article/view/16062.

menambah nilai positif untuk Jepara dan mendapatkan perhatian khusus dari Pemerintah Jepara melalui Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Jepara, Karenanya, untuk tetap menjaga tradisi mendapat apresiasi dari pemerintah setempat dengan mendaftarkan tiga tradisi ke Kementrian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi sebagai warisan budaya tak benda Indonesia. Ketiga tradisi tersebut antara lain Perang Obor, Lomban Kupatan, dan Jembul Tulakan[276].

1) *Perang Obor*[277]

Perang obor merupakan salah satu kebudayaan daerah yang dilaksanakan di Desa Tegalsambi Kecamatan Tahunan Kabupaten Jepara. Kebudayaan ini dilestarikan oleh masyarakat Tegalsambi, *perang obor* ini merupakan kearifan lokal yang dilatar belakangi oleh kejadian di masa lalu bagi masyarakat Tegalsambi. Dalam *perang obor* terkandung persepsi kosmologi dalam berbudaya oleh masyarakat Jawa serta simbol-simbol yang memperkuat motivasi dan menetapkan suasana hati pendukungnya. Sebagai sistem simbolik, makna ritual *perang obor* dapat diungkapkan

[276] "Kemendikbudristek Akui Tiga Tradisi Masyarakat Di Kabupaten Jepara," 2022, https://www.hotlinenews.id/2022/05/11/kemendikbudristek-akui-tiga-tradisi-masyarakat-di-kabupaten-jepara/; "Ini Dia Tiga Tradisi Di Jepara Yang Diakui Kemendikbud," 2022, https://jateng.antaranews.com/berita/447613/ini-dia-tiga-tradisi-di-jepara-yang-diakui-kemendikbud.

[277] Untuk bacaan lebih lanjut bisa dilihat dari artikel Efa Ida Amaliyah Efa Ida Amaliyah, "Nilai-Nilai Kearifan Lokal Dalam Tradisi Perang Obor Di Tegalsambi-Jepara Sebagai Karakteris- Tik Islam Nusantara Local Wisdom in Perang Obor Tradition at Tegalsambi- Jepara as Characteristic of Islam Nusantara," *Lektur Keagamaan* 16 (2018): 395–416.

dengan cara identifikasi simbol-simbol dan interpretasi maknanya[278].

Ritual *perang obor* dimulai dengan beberapa prosesi yang saling berkaitan dan mempunyai makna tersendiri. Salah satunya dengan sedekah bumi dilaksanakan dengan tambahan acara karnaval yang diwakili oleh RW setempat. Tiga puluh lima hari sebelumnya dilakukan prosesi dzikir dan ziarah ke beberapa makam yang menjadi cikal bakal atau leluhur Desa Tegalsambi. Prosesi selanutnya sebelum dilaksanakannya *perang obor*, terdapat prosesi mengarak pusaka, yaitu Pedang Gendir Gambang Sari dan Podang Sari, sebuah arca, serta sebuah bedug yang dipercaya sebagai warisan Sunan Kalijaga kepada kebayan Tegalsambi. Kedua pedang kayu itu, konon merupakan serpihan kayu yang dipakai untuk membangun Masjid Demak. Di akhir acara dalam rangkaian ini ditutup dengan acara pagelaran wayang kulit. Salah satu yang menarik dalam prosesi itu adalah ziarah kepada para leluhur Desa Tegalsambi yang wajib diziarahi yang berjumlah tujuh.

Perang obor dilakukan pada bulan Dzulhijjah, tepat malam Selasa Pon. Salah satu rangkaian acara adalah selamatan di tempat yang dikeramatkan oleh masyarakat Tegalsambi berupa tujuh makam danyang. Setelah itu dilakukan penyembelihan seekor kerbau jantan muda yang belum pernah dipakai untuk membajak. Penyembelihan ini

[278] Amaliyah.

dilakukan di rumah Kepala Desa. Pada pukul 17.30 WIB (menjelang malam Selasa Pon) salah satu perangkat desa (biasanya bayan/ seksi keamanan) menaruh sesajen (berupa Kendil berisi darah kerbau, jeroan, dan daging yang sudah dimasak). Menjelang pukul 20.00 WIB, sepanjang jalan menuju rumah petinggi dipadati ribuan pengunjung baik dari desa setempat maupun desa-desa lain. Sebelum api obor disulut pada pukul 20.00 WIB, Petinggi diarak oleh pasukan obor mulai dari rumahnya hingga ke pusat upacara, di perapatan jalan tengah desa. Petinggi mengenakan pakaian adat jawa, diapit dua pawang api dan sesepuh desa. Setelah itu, pelepah dan daun pisang kering yang sudah dinyalakan dipukulkan (saling menyerang) para peserta dari warga Tegalsambi. Itulah sebagai simbol tolak bala.

Ritual *perang obor* yang ada di Desa Tegalsambi memberikan gambaran tentang kepercayaan masyarakat setempat untuk selalu merayakan ritual tersebut tiap tahunnya. Hal ini sebagai bentuk bahwa masyarakat sekitar masih *nguri-nguri* (melestarikan) ritual tersebut. Penyelenggaraan *perang obor* secara rutin itu dilatarbelakangi pula oleh adanya kekhawatiran akan gangguan fisik dan non fisik yang tiap saat dapat menimpa mereka jika ritual itu tidak dilaksanakan. jadi, *perang obor* dapat digolongkan kepada jenis tradisi krisis yang sekaligus tradisi religius, karena dari pelaksanaannya diharapkan berdampak positif bagi keselamatan seluruh warga

masyarakat. Hakikatnya, pelaksanaan *perang obor* adalah ungkapan sikap pasrah diri kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, yang mencerminkan keterikatan manusia dengan Tuhannya.

2) Lomban

Setiap bulan Syawal di hari ke-7 (kupatan) Jepara mempunyai hajat besar yaitu adanya tradisi Lomban. Tradisi lomban sudah ada sejak ratusan tahun lalu (tahun 1868)[279] tapi ada juga yang mengatakan dimulai sejak tahun 1893[280] bahkan ada yang mengatakan dimulai tahun 1920 sejak H. Sidik sebagai Kepala Desa Ujungbatu[281]. Meskipun demikian, hingga saat ini masih dilaksanakan oleh masyarakat setempat. Tradisi lomban sebenarnya hanya dilakukan oleh nelayan yang bertujuan untuk meminta keberkahan dari rizki yang sudah diperoleh selama mereka mencari ikan di laut Jepara. Namun lambat laun lomban ini diikuti oleh masyarakat secara umum. Istilah lomban berasal dari kata "lomba-lomba" yang mempunyai arti nelayan bersenang-senang karena merayakan berbagai lomba yang dilaksanakan di laut dan sampai sekarang masih ada lomba-lomba tersebut. meskipun demikian, menurut sebagian bahwa lomban berasal dari kata "lelumban" yaitu bersenang-senang.

---

[279] Muhammad Ridhuan, "Perkembangan Sosial Ekonomi Di Kabupaten Jepara (Studi Kasus Kecamatan Jepara 1995-2000)" (Universitas Negeri Semarang, 2011).

[280] Ali Riwan and Ashif Az ZAfi, "Makna Keislaman Tradisi Pesta Lomban Di Jepara," *Lentera* 19 (2019).

[281] "Pesta Lomban," 2017, http://tic.jepara.go.id/en/component/k2/item/189-pesta-lomban.

Prosesi lomban dimulai pukul 06.00 WIB yang dimulai dari Tempat Pelelangan Ikan (TPI) Jobokuto yaitu desa tempat TPI berada. Upacara dimulai dengan pelepasan sesaji sebagai persembahan. Sesaji berupa kepala kerbau, kulit, dan kaki yang semuanya dibungkus dalam kain putih. Sesaji lainnya yaitu sepasang kupat dan lepet, bubur merah dan putih, ayam *dekem*, dan *boreh* / setaman bunga jajanan pasar, nasi dengan ikan[282]. Semua sesaji tersebut diletakkan di sebuah perahu yang sebelumnya sudah dihias. Perahu terdiri dari perahu untuk sesaji dan perahu yang digunakan untuk pejabat-pejabat yang dating (tingkat desa-kabupaten). Kemudian diiringi kapal-kapal kecil lain yang ditumpangi oleh masyarakat yang ikut berpartisipasi. Saat sesaji dilarung ke tengah laut secara bersamaan para peserta menuju "Teluk Jepara" untuk melakukan Perang Laut dengan menggunakan senjata lepet dan ketupat sebagai amunisinya.

Berlangsungnya tradisi Lomban yang ada di Pantai Kartini mulai terasa ketika jalan ramai kendaraan yang berasal dari plat luar kota (Kudus, Pati, Rembang, Demak, Semarang, dan lainnya). Kemacetan terjadi di jalan Jepara-Kudus dan Jepara-Demak dengan banyaknya antusias masyarakat untuk menyaksikan tradisi Lomban tersebut yang semuanya menuju

[282] Sri Indrahti, Siti Maziyah, and Alamsyah Alamsyah, "Ragam Kuliner Sesaji Dalam Upacara Tradisi Di Kabupaten Jepara," *Jurnal Sejarah Citra Lekha* 2, no. 1 (2017): 61, https://doi.org/10.14710/jscl.v2i1.14547; Riwan and Az ZAfi, "Makna Keislaman Tradisi Pesta Lomban Di Jepara."

arah Pantai Kartini. Meskipun demikian, pada tahun 2021 perayaan Lomban ditutup untuk masyarakat umum dikarena terjadi pada masa-masa pandemic Covid-19 sebagai bentuk pencegahan meningkatnya tertularnya virus corona.

3) Jembul Tulakan

Tradisi yang popular dan masuk dalam tiga warisan budaya yang diakui Kementrian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi adalah Jembul Tulakan. Tradisi Jembul Tulakan merupakan salah satu tradisi yang dilaksanakan di Desa Tulakan Kecamatan Donorojo. Jembul Tulakan merupakan bentuk sedekah bumi yang dilaksanakan masyarakat sebagai bentuk syukur atas rezeki yang berlimpah bagi masyarakat Tulakan yang dilaksanakan setiap Senin Pahing bulan Apit penanggalan Jawa daan Dzulqaidah penanggalan Hijriyah. Tradisi ini diprakarsai oleh Ki Demang Barata[283] dihubungkan dengan Ratu Kalinyamat karena sebagai bentuk pengingat (*eling-eling*) terhadap Ratu Kalinyamat yang melakukan *topo wudo*.

E. Kepercayaan dan Kehidupan Keagamaan

Masyarakat Jepara adalah masyarakat majemuk yang terdiri dari beberapa agama dan. Islam merupakan agama dengan jumlah pengikut terbesar di Jepara. Hal ini terlihat dari data yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama tahun 2020 tentang banyaknya jumlah tempat ibadah, dan juga terlihat dari data tahun

[283] Ki Demang Barata merupakan pemimpin desa saat itu

2015 tentang jumlah penganut masing-masing agama. Jepara dikenal merupakan kota yang religius dan majemuk. Hal ini karena terdapat beberapa ideologi keagamaan yang ada di Jepara. Selain agama resmi, di Jepara juga terdapat penganut Syiah[284]. Syiah di Jepara mempunyai komunitas tersendiri yang terpusat di Kecamatan Bangsri lengkap dengan masjid yang juga dijadikan sebagai tempat untuk silaturahim dan musyawarah sesama pengikut Syiah. Meskipun demikian, keberadaan Syiah tidak menganggu dan terjalin harmonis dengan Sunni.

Jepara juga menjadi tempat yang kondusif bagi penganut kepercayaan atau penghayatan. Menurut Agus Tri Harjono selaku Kepala Bidang Kebudayaan Dinas Pariwisata dan Kebudayaan bahwa terdapat enam kelompok penghayat kepercayaan, yaitu Mustika, Ilmu Sejati, Kapribaden, Subut, Pramono Sejati, dan Sapta Darma[285]. Keberadaan mereka mencapai ribuan dan tergolong sudah lama (tua), dan ada dua jenis penghayat yang tidak memeluk agama resmi tertentu, kepercayaan mereka tergolong kejawen yang

[284] Kebanyakan terdapat di Kecamatan Bangsri dengan adanya Ahlulbait Darut Taqrib yang geneologinya dengan Iran. Selain itu di Desa Banjaran juga terdapat komunitas Syiah yang hidup secara damai dengan masyarakat di sekitarnya, lihat IE. Amaliyah, "Harmoni Di Banjaran : Interaksi Sunni-Syiah," *Jurnal Multikultural & Multireligius* 14, no. 2 (2015): 81–96, https://jurnalharmoni.kemenag.go.id/index.php/harmoni/article/view/89.

[285] Padhang Pran, "Penghayat Kepercayaan Jepara Minta Pemerintah Sosialisasikan Putusan MK Ke Masyarakat," *Www.Murianews.Com/2017/11/10/130981/*, 2017, www.murianews.com/2017/11/10/130981/.

berkiblat pada budaya Jawa sebagaimana yang diutarakan oleh Amin Ayahudi[286].

1. Organisasi Keagamaan Nahdlatul Ulama (NU)

Nahdlatul Ulama (NU) merupakan sebuah fenomena yang menarik dan unik, bagi Indonesia dan juga Dunia Muslim. Keberadaan organisasi NU yang memiliki jamaah dengan jumlah terbesar dengan pengaruh yang besar dan mengakar di kalangan bawah. NU merupakan organisasi ulama tradisioanalis dan organsisasi non-pemerintahan yang mampu membuat pengikutnya merasa terikat dan setia (loyal). NU merupakan organisasi yang terdesetralisasi yang paling signifikan[287].

Keberadaan Nahdhatul Ulama (NU) sebagai sebuah jam'iah diniyah berdiri sebelum Republik Indonesia merdeka dengan diproklamasikan oleh Soekarno-Hatta pada 17 Agustus 1945. Karenanya, NU telah memiliki "jam terbang" dan pengalaman yang tinggi dalam pergerakan keagamaan serta sosial politik di Indonesia. Jejak sejarah pergulatan politik NU ikut menjadi salah satu yang mewarnai perjalanan Negara baik masa lalu maupun sekarang[288].

---

[286] Rhobi Shani, "Banyak Penghayat Di Jepara Memeluk Agama Yang Diakui Pemerintah," *Https://Nusantara.Medcom.Id/Jawa-Tengah/Peristiwa-Jateng/0Kv37z4N-Banyak-Penghayat-Di-Jepara-Memeluk-Agama-Yang-Diakui-Pemerintah*, 2017, https://nusantara.medcom.id/jawa-tengah/peristiwa-jateng/0Kv37z4N-banyak-penghayat-di-jepara-memeluk-agama-yang-diakui-pemerintah.

[287] Martin Van Bruinessen, "Nu Tradisi , Relasi-Relasi Kuasa ," (Yogyakarta: LKiS, 2005), 7.

[288] Toto K and Rahardjo dan Herdianto WK, *Bung Karno, Gerakan Massa Dan Mahasiswa* (Jakarta: Grasindo, 2001); Ichwan Arifin, "Kiai Dan Politik: Studi Kasus

Sejarah telah mencatat dalam pergerakan politik organisasi Islam tradisional, diantaranya pergeseran peran dan orientasi politik para aktifisnya, terjadinya pasang surut relasi dan kekuasaan, juga dengan jatuhnya dalam perseteruan dengan politik Islam modernis ikut dalam mewarnai langkah NU dimulai dari masa pra kemerdekaan sampai Indonesia merdeka[289]. Hubungan kiai dengan dinamika politik lokal kajian yang menarik dalam bingkai penelitian politik Islam di Indonesia. Seorang kiai bukan hanya sebagai orang yang berkecimpung dalam bidang keagamaan saja, tetapi juga kiai sebagai pembentuk ruang kuasa sosial-poltik dalam kemasyarakatan. Point ini yang membedakan kiai sebagai ulama. Ulama berfokus pada pengembangan syiar dan dakwah keagamaan[290]

Nahdlatul Ulama, dengan banyak pengikut, baik secara organisasi maupun secara individual merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam pembentukan ideologi nasional Indonesia yang berlandaskan Pancasila. Kehadiran K.H. Wahid Hasjim dalam rangkaian diskusi tentang Pancasila sangat penting bagi umat Islam serta penganut agama lain ini. Tidak diragukan lagi, penerimaan Pancasila sebagai satu-satunya landasan oleh NU pada tahun 1983 dipengaruhi oleh fakta bahwa ayah Wahid

---

Perilaku Politik Kyai Dalam Konflik Partai Kebangkitan Bangsa Pasca Muktamar II Semarang" (Universitas Diponegoro, 2008).

[289] Arifin, "Kyai Dan Politik: Studi Kasus Perilaku Politik Kyai Dalam Konflik Partai Kebangkitan Bangsa Pasca Muktamar II Semarang."

[290] Wasisto Raharjo Jati, "Ulama Dan Pesantren Dalam Dinamika Politik Dan Kultur Nahdhatul Ulama," *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 13, no. 1 (2012).

yang merupakan pemimpin NU pada tahun 1945 telah mengajukan kebijakan serupa untuk kepentingan negara-bangsa. Keputusan bersejarah yang dibuat oleh NU pada tahun 1983 menunjukkan bahwa organisasi tersebut benar-benar menyadari dirinya sebagai bagian integral dari perkembangan nasionalisme Indonesia[291].

Ulama yang masuk ke arena politik praktis dalam NU tidak diartikan sebagai perjuangan politis eksistensi kebebasan bermahzab dalam agama Islam, tetapi juga dilihat sebagai peran NU dalam arena politik Indonesia. Hal ini dapat dianalisia dalam beberapa poin. *Pertama*, ulama sebagai aktor harus mampu membersihkan praktik politik yang selama ini dikenal kotor yaitu dengan sikap integritas agamawi yang dijadikan pedomannya. *Kedua*, semangat *amar ma'ruf nahi munkar* yang dikenalkan ulama demi membebaskan arena politik dari kepentingan-kepentingan politik kotor tersebut. *Ketiga*, Ulama sebagai filter sosial dan *conflict breaker* dalam manajemen konflik. Hal ini karena dalam dunia politik lebih mengedepankan komunalitas yang cenderung mengarah pada isu SARA. *Keempat*, ulama juga menjadi corong dalam menjaga persatuan dan kesatuan umat akibat berbagai macam serangan politis[292].

[291] Su'aidi Asy'ari, "The Role of Muslim Groups in Contemporary Indonesian Nationalism: A Study of Nahdlatul Ulama Under The New Order 1980s - 1990s" (McGill University Montreal Canada, 1999).

[292] Jati, "Ulama Dan Pesantren Dalam Dinamika Politik Dan Kultur Nahdhatul Ulama."

Pergerakan NU keberadaannya di Kabupaten Jepara tidak terlepas dari dua nama desa atau daerah, yaitu Desa Saripan dan Desa Ujungbatu. Dua daerah inilah yang memunculkan tokoh gerakan dalam gerakan melawan Pemerintah Kolonial Belanda dan Jepang. Selain itu dari gerakan gerakan ekstrem kiri yaitu Gerakan 30 September PKI[293].

NU (Nahdhatul 'Ulama) adalah organisasi sosial keagamaan terbesar di Indonesia. NU didirikan di Surabaya pada tanggal 16 Rajab 1344 H/31 Januari 1926 atas prakarsa KH. Abdul Wahab Hasbullah (1888-1971) dan KH. Muh. Hasyim Asy'ari (1871-1947). Tujuan organisasi ini adalah untuk memperjuangkan berlakunya ajaran Islam yang berhaluan ASWAJA (Ahli Sunnah Wal Jama'ah) dan menganut empat mazhab fikih (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali) di tengah kehidupan dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang berasaskan Pancasila[294].

Sebagaimana NU secara keseluruhan yang ada di Indonesia, merupakan organisasi keagamaan yang toleran, inklusif, dan egaliter. NU di Jepara juga tidak berbeda dengan selalu toleran, hal tersebut juga dikemukakan narasumber (A1):

> *"Orang NU berbuat baik dan tetap toleran dengan siapapun dan tidak terbatas, sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi Muhammad ketika berada di Madinah. Politik*

[293] Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar Di Jawa* (Yogyakarta: LKIS, 1999).

[294] Tim IAIN Syarif Hidayatullah Nasution, Harun, Haji, "Ensiklopedi Islam Indonesia" (Djambatan, 1992), 162.

NU seperti wadah, yaitu semua diwadahi dari unsur manapun, dengan tidak menghabisi Nasrani, Majusi dan lainnya. hal ini sesuai dengan ayat ***"ma luna 'a maluna ma lukum 'a malukum".*** *Hal ini menjadikan NU tidak bersikap kaku terhadap perbedaan."*

Gambar 3.1. Pengurus NU cabang Jepara

2. Organisasi Keagamaan Muhammadiyah

Organisasi keagamaan yang lain adalah Muhamadiyah. Muhamadiyah adalah organisasi keagamaan yang didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan di Yogyakarta pada tanggal 8 Dzulhijjah 1330 H/18 November 1912. Organisasi ini dikenal sebagai

organisasi yang menghembuskan pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia dan bergerak di berbagai bidang kehidupan umat. Sebagai gerakan pembaharu, Muhamadiyah bergerak atau bereaksi terhadap praktek-praktek dan kepercayaan-kepercayaan yang diasosiasikan dengan agama popular serta menyerukan purifikasi Islam. Di antara sasaran upaya pembaruannya adalah melawan kepercayaan terhadap kekuatan supernatural dari para orang alim dan soleh yang diagung-agungkan oleh sebagian orang karena menganggap bahwa orang alim dan soleh itu adalah orang yang mempunyai kekuatan supernatural[295].

Secara garis besarnya tujuan organisasi ada dua, yaitu (1) memajukan serta menggembirakan pelajaran dan pengajaran Islam di kalangan sekutunya, dan (2) memajukan dan menggembirakan hidup keimanan agama Islam di kalangan sekutunya[296]. Muhamadiyah disebut sebagai organisasi keagamaan modern yang memiliki reputasi besar, dengan memiliki pengikut terutama di daerah urban, dan terdiri dari muslim yang berpendidikan[297]. Walaupun Muhamadiyah mempunyai jumlah anggota yang kecil di Jepara, organisasi ini mempunyai sarana-sarana bidang sosial seperti pendidikan, kesehatan, dan pengajian. Muhamaditah mempunyai TK Bustanul Athfal, MI (Madrasah Ibtidaiyah) Muhamadiyah dengan

[295] John A. Ryan. Bartholomew, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 140.

[296] Tim IAIN Syarif Hidayatullah Nasution, Harun, Haji, "Ensiklopedi Islam Indonesia" (Djambatan, 1992), 77.

[297] Lihat peacock: 1978a, 1978b, Nakamura:1983, 1979, Bartholomew: 2001)

jadual dan kurikulum yang berafiliasi ke Kemenag (Kementerian Agama), dengan kegiatan belajar mengajar dari pagi hingga sore hari, juga ada MDA (Madrasah Diniyah Awaliyah) untuk anak usia minimal 6 tahun dengan kegiatan yang dilaksanakan pada sore hari setelah pulang sekolah, yaitu mulai jam 14.00. Muhammadiyah di Jepara memiliki jamaah yang relatif sedikit dibanding NU dan memiliki problematika terkait dengan gerakan transnasional yang fenomenanya sudah banyak. Hal tersebut sebagaimana diungkap narasumber (A4):

> ”Muhammadiyah di Jepara mempunyai anggota yang sangat sedikit hanya sekitar 70.000 anggota dibanding dengan NU yang sangat banyak. Muhammadiyah sendiri mempunyai problem dalam pengkaderan sehingga membuka pintu masuknya transnasional dalam tubuh Muhammadiyah, yaitu dengan tertariknya pada gerakan-gerakan transnasional tersebut, seperti Ikhwanul Muslimin (IM), HTI. Faktor masuknya gerakan tersebut dalam tubuh Muhammadiyah adalah karena MD kurang keras dalam penerapan syariat. Hal ini karena Muhammadiyah sangat humanis-sosialis, sedangkan gerakan mereka sangat pragmatis. Ini juga yang menjadi keresahan bagi kami pengurus Muhammadiyah dan ini sudah jadi fenomena umum yang tersebar di Indonesia. Salah satu yang kita lakukan tetap menjaga identitas Muhammadiyah dan sering kita dengungkan ke anggota, terutama untuk menularkan ke anak keturunan kita yang memang menjadi target gerakan transnasional tersebut dengan terus menjaring yang masih muda.”

Muhammadiyah di Jepara memiliki jamaah yang relative sedikit yaitu sekitar 70.000 jiwa dari total penduduk Jepara. Meskipun jumlah jamaah yang relative sedikit, tetapi dalam

mengelola organisasi dilakukan secara bersama-sama melalui Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM). Kepengurusan mereka terdiri dari orang-orang yang pengetahuan agamanya luas dan dipercaya oleh jamaah yang tinggal di daerahnya masing-masing. Basis Muhammadiyah terdapat di desa Surodadi Kecamatan Kedung yang memiliki jamaah yang relative banyak dibanding di daerah lain. Di sana juga terdapat Madrasah Diniyah sebagaimana Madin yang dikelola oleh NU. Meskipun demikian, pola pengajaran hampir sama seperti Madin NU. Hal ini karena kiai/ustad yang mengelola merupakan orang yang awalnya adalah orang NU dan kemudian pindah keyakinan menjadi jamaah Muhammadiyah yang disegani, karenanya pola pengajaran yang diterapkan sebagaimana orang NU dengan mengkaji kitab-kitab sebagaimana orang NU. Hal ini sebagaimana yang terdapat di Desa Suradadi Kecamatan Kedung.

Kiai dalam komunitas Muhammadiyah di bawah koordinasi PDM, jadi tidak ada kiai yang dominan di lingkungan mereka. Hal ini karena Muhammadiyah mempunyai tata kelola yang mapan serta terstruktur dari tingkat atas (pusat) sampai tingkat bawah (desa). Aktifitas dakwah Muhammadiyah terkelola dengan baik dan terstruktur untuk menunjangnya. Hal tersebut dikemukakan oleh informan (A18):

> "tidak ada dominasi antar kami, pokoknya kami melaksanakan apa yang sudah ditugaskan oleh PDM, jadi saya yang dari Mayong bisa saja mengisi khutbah jumat atau ceramah di daerah Mlonggo atau Bangsri atau daerah utara lainnya. Jadi kita bergilir dalam memberikan dakwah kepada

jamaah kita. Hal ini tentu berbeda dengan kiai di lingkungan NU."

Hal yang sama juga dikemukakan informan (A4):

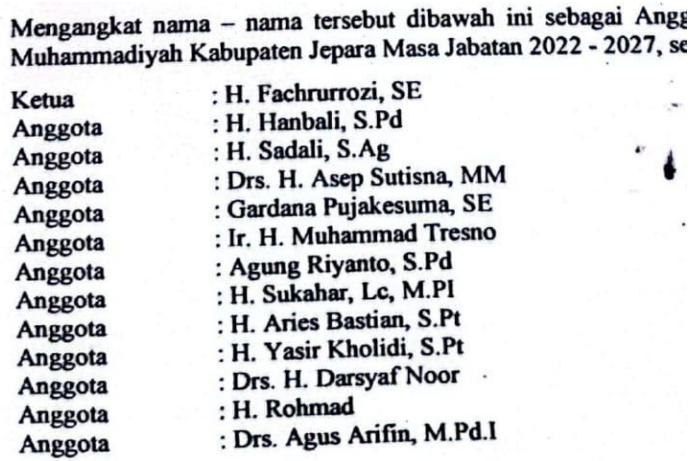
> "Muhammadiyah dalam hal elite agama (kiai) dalam mengkoordinir, Muhammadiyah sudah terbagi dan terjadwal, dan tidak ada istilah persaingan yang saling menjatuhkan, salah satu alasan karena jamaah Muhammadiyah yang relative sedikit sehingga tidak ada rebutan jamaah. Pun dalam berpolitik, kami tidak ingin jamaah kami terputus silaturahmi hanya karena perbedaan orang yang dijagokan. Kami mending fokus ke hal-hal lainnya"

Meskipun secara kuantitas jamaah Muhammadiyah sedikit dibanding NU, namun mereka memiliki sarana yang sangat mendukung untuk umatnya melalui fasilitas sosial, seperti Rumah Sakit, Modern Mart, panti asuhan, ambulans, dan pesantren dan sekolah. Fasilitas tersebut bukan hanya diperuntukan untuk jamaah Muhammadiyah tapi juga untuk masyarakat umum, sebagaimana yang dikemukakan informan (A4):

> "InsyaAllah semua fasilitas Muhammadiyah punya, kita memang lebih fokus untuk kemaslahatan umat dengan tidak mempermasalahkan urusan yang tadi itu (politik dan kiai yang rebutan posisi), bagi kami umat lebih penting, buktinya dengan adanya ambulans dapat membantu masyarakat secara umum, siapapun dapat menggunakan secara bertanggungjawab dengan tidak pungutan biaya, hanya mengganti bahan bakar dan pengertian terhadap sopir yang sudah membantu, dan Alhamdulillah sangat membantu dengan banyaknya ucapan terimakasih dari masyarakat. Selain itu, kami dengan dibantu oleh pengusaha-pengusaha

daerah mengkaji untuk membuat modern mart yang tujuannya menyediakan kebutuhan pokok masyarakat."

Gambar 3. 2. Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kabupaten Jepara 2022-2027



Mengangkat nama – nama tersebut dibawah ini sebagai Angg
Muhammadiyah Kabupaten Jepara Masa Jabatan 2022 - 2027, se

Ketua	: H. Fachrurrozi, SE
Anggota	: H. Hanbali, S.Pd
Anggota	: H. Sadali, S.Ag
Anggota	: Drs. H. Asep Sutisna, MM
Anggota	: Gardana Pujakesuma, SE
Anggota	: Ir. H. Muhammad Tresno
Anggota	: Agung Riyanto, S.Pd
Anggota	: H. Sukahar, Lc, M.PI
Anggota	: H. Aries Bastian, S.Pt
Anggota	: H. Yasir Kholidi, S.Pt
Anggota	: Drs. H. Darsyaf Noor
Anggota	: H. Rohmad
Anggota	: Drs. Agus Arifin, M.Pd.I

3. Aliran Keagamaan Syi'ah

Sejarah perkembangan penganut Syiah di Jepara dan Jawa Tengah tak bisa lepas dari Desa Candi, Jepara. Awalnya, Ustaz Abdul Ghadir Bafaqih dari Tuban menikah dengan perempuan dari Desa Candi. Pada 1970-an, saat terjadi revolusi Iran, yang berpengaruh pada perkembangan Syiah, termasuk di Indonesia. Ghadir juga pernah belajar di Hadramaut, Yaman. Pada 1974, Ghadir banyak memperoleh kiriman buku dari Kuwait terbitan Darut Tauhid. Berbekal buku itu, Ghadir banyak bicara soal

Syiah. Puncaknya, Syiah "dideklarasikan" pada 1982. Ghadir mendirikan Pesantren Al-Khairat[298].

Ahmad Badawi, generasi pertama murid Ghadir, menyatakan kala itu Al-Khairat hanya mengajarkan Bahasa Arab, yang bisa menjadi pintu masuk mempelajari kitab. Selain itu, Ghadir menelorkan beberapa karya, seperti *Haqqul Mubin* dan *Muhammadun wa Akhuhu*. Kedua karya itu menjadi rujukan dan sumber ideologi Syiah. Karena pondok itu terus berkembang, pemberitaan ihwal ajaran Syiah yang dibawa Abdul Ghadir pun meluas. Masyarakat menanggapinya biasa saja. Namun ada beberapa murid Abdul Ghadir yang dilaporkan ke Komando Distrik Militer karena dianggap berbeda[299].

Karena anak-anak Ghadir belum sempat melanjutkan perjuangan Syiah, pada 1999, murid Ghadir berinisiatif mendirikan Yayasan Islam Darut Taqrib di Krapyak, Jepara. Mereka tidak ingin melihat ajaran Syiah tinggal sejarah karena tak ada regenerasi. Selain itu, saat itu banyak Ahlul Bait–sebutan bagi penganut Syiah–sudah pulang menimba ilmu dari Qum University, Iran[300].

Setelah itu, didirikanlah Pondok Pesantren Darut Taqrib untuk menampung santri yang ingin mempelajari Syiah. Berdiri di atas lahan seluas kurang dari 1 hektare, bangunan pondok itu

[298] http://www.darut-taqrib.org/berita/2012/03/22/kedamaian-sunni-dan-syiah-di-jepara-1/, diakses tanggal 15 Juni 2014
[299] ibid
[300] ibid

terdiri atas masjid, pendapa, dan kamar santri. Selain membawahi pesantren, penganut Syiah membentuk berbagai forum seperti Fatimiyyah (pengajian ibu-ibu), Zainabiyyah (pengajian remaja putri), Forum Ilmiah Remaja Ahlul Bait (Firab). Di bidang sosial, Syiah juga punya Himpunan Peduli Komunitas Masyarakat. Pesantren Darut Taqrib merupakan salah satu arena pendidikan Syiah. "Pendidikan ini adalah salah satu bentuk kaderisasi," kata Miqdad, yang juga menjabat Ketua Dewan Syuro Ahlul Bait Indonesia[301]. Kini, Darut Taqrib dihuni sekitar 40 santri. Tak hanya dari Jepara, santri juga datang dari berbagai provinsi di Indonesia seperti Lampung dan Jawa Timur. Ada yang hanya *mondok* dan ada pula yang sambil bersekolah di sekolah umum[302].

Pengikut Syiah di Desa Banjaran saat ini sekitar 100 hingga 150 keluarga. Jumlah pengikut Syiah paling banyak berada di RW 1 yaitu di Dusun Candi, sedangkan jumlah terbanyak kedua di Dusun Montrong atau di RW 13. Hal tersebut sebagaimana yang diungkapkan oleh informan (A19):

> "Syiah di Desa Banjaran sekitar 5% dari jumlah warga yang jumlahnya delapan ribu sekian dan termasuk tinggi dibanding penganut Syiah di desa lain. Terbanyak di Dusun Candi (RW 1) yang letaknya berdekatan dengan masjid dan makam Mbah Muhammad Arif. tempat ibadah sendiri atau yang biasa di sebut langgar atau musalla. Mengapa mereka menyebutnya sebagai langgar karena bagi mereka Masjid "Muhammad Arif" adalah masjid untuk semua. Meskipun

[301] ibid
[302] ibid

> demikian, ketika ada event atau acara tertentu di Masjid "Muhammad Arif" mereka juga akan datang. Jumlah terbanyak kedua meskipun tetap minoritas adalah di Dusun Montro atau RW 13, tetapi mereka tidak mempunyai tempat shalat sendiri, yang ada hanya sebuah asrama/pondok Syiah, sehingga mereka tetap mengikuti shalat sebagaimana yang dilakukan oleh pengikut Sunni. Meskipun demikian kedua belah pihak saling menghormati.[303]"

Syiah di Banjaran mempunyai masjid yang cukup besar dan biasa disebut masjid Syiah, letaknya sangat strategis karena dekat jalan umum yang biasa dilewati apabila dari Bangsri-Semarang (Kudus, kota Jepara), hanya masuk gang (gapura) yang ada tulisan Desa Banjaran. Sebagaimana umat lain mereka lebih nyaman untuk di tempat mereka sendiri dan di sana juga disediakan batu bata untuk mendukung ibadah sesuai dengan keyakinan mereka.

Sunni dan Syiah relatif sama dalam hal ibadah *mahdhah*, sebagai contoh Misalnya ada warga desa yang meninggal dari aliran apapun, pengikut Syiah dan Sunni bersama-sama untuk melakukan shalat Jenazah hingga proses penguburan. Tak hanya itu, mereka juga tetap menjaga kebersamaan dengan tahlil atau doa bersama bagi jenazah. Dalam kegiatan sehari-hari kaum Syiah dan kaum Sunni berinteraksi layaknya masyarakat pada umumnya, dan menurut informan (A20), mengatakan bahwa Syiah dan Sunni hanya sebuah seragam dan pada hakikatnya

[303]http://khabarsoutheastasia.com/id/articles/apwi/articles/features/2012/11/28/feature-03

adalah sama, baik sama dalam hal ibadah maupun lainnya. Menurutnya dalam diri manusia sesungguhnya tidak ada Syiah maupun Sunni. Kegiatan-kegiatan yang pernah diadakan seperti Maulid Nabi, Isra' Mi'raj, dan lain sebagainya juga dilakukan secara bersama-sama. Ketika kaum Sunni mengadakan sebuah acara, maka kaum Syiah diberi surat undangan baik untuk menjadi panitia maupun menjadi tamu undangan, begitu juga sebaliknya. Hubungan Sunni dan Syiah di daerahnya tidak pernah ada gesekan antar satu pihak dengan pihak yang lain, Sunni dan Syiah selalu menjaga keharmonisan hubungan dengan berbagai cara.

BAB IV
FAKTOR PENENTU PERGESERAN ORIENTASI ELITE AGAMA DI JEPARA

Jepara dikenal kota yang religius dan majemuk. Jepara terdapat beberapa agama seperti Hindu, Budha, Kristen, dan Islam. Jepara mempunyai organisasi keagamaan NU, dan Muhammadiyah, selain itu Syiah juga keyakinan lokal. Kehidupan keagamaan di Jepara mengalami pasang surut akibat pengaruh dari pasang surutnya elite agama di Jepara. Kedudukan elite dalam masyarakat mengalami pergeseran sejalan dengan banyaknya basis legitimasi ketokohan akibat modalitas yang berubah. Keberadaan elite agama yang mampu berdialog dengan globalisasi membuat kepercayaan masyarakat Jepara tinggi. Selain menjadi elite agama, mereka mampu memerankan menjadi elite ekonomi, elite pendidikan, dan juga elite pemerintahan di level mikro, meso, dan makro.

Polarisasi elite agama dalam masyarakat Jepara mengalami perkembangan seiring dengan tingkat kesadaran terhadap perubahan. Dunia politik mengalami perkembangan seiring dengan banyaknya partai politik. Sebagian elite agama juga menjadi elite politik dan memegang jabatan yang signifikan. Peristiwa konflik terbesar "Donggos" yang terjadi pada tahun 1999 dijadikan momentum untuk memperbaiki pola kerjasama di antara elite agama dalam memberikan pendidikan politik kepada basis massanya. Modal sebagai individu dan basis komunalnya yang melalui pesantren dan *jam'iyah* mampu mengantarkan elite agama menjadi tokoh nasional.

Hal di atas sebagai bukti keberadaan tokoh lokal mampu berkiprah dalam kancah nasional melalui kebijakan-kebijakan yang dibuatnya untuk perkembangan dan kemajuan Jepara. Mengapa modal atau kekuatan yang dimiliki oleh elite agama harus selalu menjadi acuan atau pegangan oleh masyarakat. Hal ini dikarenakan Masyarakat Jepara yang *notabene*-nya sebagai masyarakat yang religius dan majemuk mampu berdialog dengan siapapun yang berbeda ideologi atau keyakinan. Keberanian masyarakat Jepara tersebut karena mendapatkan dukungan dan peran elite agama.

Bab ini mengambarkan tentang faktor penentu elite agama mengalami pergeseran yang ada di Jepara, antara lain *pertama* adanya perubahan ruang yang cenderung lebih komersial. Bangunan baru banyak bermunculan di Jepara seiring adanya perusahaan-perusahaan dan kegiatan ekonomi yang masuk ke Jepara. *Kedua,* perubahan pelapisan masyarakat, seiring adanya perubahan ruang di Jepara dengan adanya perusahaan-perusahaan yang menyerap banyak tenaga membuat terjadi perubahan pelapisan masyarakat dengan bergesernya status sosial. *Ketiga,* adalah adanya orientasi nilai antar elite agama. Globalisasi yang memunculkan perubahan-perubahan dan membawa konsekuensi termasuk elite agama. Di sini lah muncul jenis kiai yang ada di Jepara. Ketiga faktor tersebut disajikan sebagaimana di bawah ini.

A. Perubahan Tata Ruang menjadi Komersial

Pengaruh gelombang peradaban sejak modernisasi hingga globalisasi tidak hanya dirasakan pada tingkat nasional, tetapi juga membawa akibat mendasar pada tingkat lokal. Pada tingkatan lokal

terjadi tarik ulur atau usaha untuk menghadang akibat perubahan tersebut. Masyarakat lokal harus dilatih untuk dibiasakan adanya dampak dari gelombang peradaban tersebut. Kondisi ini sebagai langkah menghindari adanya *cultural shock* yang terjadi terhadap mereka.

Jepara yang memiliki luas wilayah 1047,41m^2 mempunyai banyak potensi untuk menunjang keberlangsungan kehidupan masyarakatnya. Jepara memiliki luas wilayah pertanian dengan memiliki banyak potensi. Luas wilayah pertanian tersebut membuat masyarakat banyak yang bekerja di bidang pertanian. Berdasarkan data Badan Statistik Nasional (BPS) Kabupaten Jepara bahwa sektor pertanian merupakan sektor yang cukup signifikan dan menjadi salah satu kunci ketahanan pangan. Pada tahun 2020, luas panen padi di Kabupaten Jepara tercatat seluas 44.012,9 hektar, disusul dengan luas panen jagung tercatat seluas 10.093,8 hektar dan ketela pohon seluas 7.118 hektar[304].

Tatanan ekonomi di Jepara mengalami perubahan adanya tata ruang yang berubah. Hal itu di mulai pada masa reformasi di tahun 1998. Krisis ekonomi yang melanda Indonesia justru dengan adanya tingginya nilai tukar dolar yang terjadi pada masa reformasi membawa banyak manfaat dan dampak untuk masyarakat Jepara sejalan dengan perbaikan infrastruktur dan peluang-peluang ekonomi. Permintaan ekspor meubel yang mereka geluti mengalami peningkatan yang signifikan.

[304] "Statistik Daerah Kabupaten Jepara 2021" (Jepara, 2021).

Meningkatnya permintaan dari buyer luar negeri membutuhkan ruang dan tempat, sehingga produsen mebel berusaha untuk mencari sarana tersebut. Salah satunya dengan mengubah sawah atau ladang menjadi bangunan-bangunan showroom tersebut. Adanya showroom tersebut berhasil meningkatkan produktifitas jumlah mebel dan mempermudah gerak gerak atau mobilitas transportasi. Bangunan showroom tersebut dapat dijumpai di sejumlah daerah terutama pusat-pusat produksi mebel, yaitu sepanjang jalan Kudus-Jepara yang, Desa Senenan, Ngabul, Pecangaan, dan Troso.

Kondisi ini berimbas pada pola hidup atau *life style* masyarakat Jepara, mereka terbiasa hidup *hedon* dan royal. Hal ini terlihat dari cara berpakaian mereka yang lebih menonjolkan barang-barang *branded* dalam berbusana, kendaraan keluaran terbaru, dan juga *shoping*[305]. Apalagi masyakarat Jepara dikenal *maliter*[306].

Sebagaimana yang telah dijelaskan tentang transformasi yang ada di Jepara, telah mengakibatkan perubahan yaitu dengan adanya pemekaran wilayah dan perubahan ruang konomi. Fenomena

[305] Masyarakat Jepara ketika berbelanja mereka lebih memilih untuk pergi ke ibukota propinsi, yaitu Semarang. Hal ini karena dapat menunjukkan status social mereka, karena mampu berbelanja barang-barang *brandedI* dan itu hanya ada di mall-mall besar di Semarang.

[306] Maliter adalah sebutan bagi orang yang "royal" dalam penampilan dan kehidupan sehari-hari. Mereka orang kaya yang tidak segan menunjukkan kekayaan mereka dengan menggunakan baju yang "aneh" dengan didukung perhiasan yang menonjol, dandanan yang kekinian, ditambah dengan kendaraan model terbaru. Mereka akan bangga berkumpul dengan yang sealiran dan selevel.

tersebut mulai menghilang karena adanya perubahan fungsi lahan sawah. Sawah sudah diganti dengan bangunan-bangunan yang luas. Bangunan tersebut merupakan pabrik-pabrik baru yang masuk ke Jepara pada tahun 2014. Selain transformasi menjadi pabrik-pabrik yang luas, lahan sawah juga berganti menjadi ruko-ruko. Hal ini dapat di lihat sepajang jalan Kudus-Jepara. Ruko-ruko dengan gaya modern menawarkan investor lokal untuk menginfestasikan modalnya. Kondisi tersebut mampu "ditangkap" oleh investor lokal dengan menyediakan sarana dan prasara lainnya, sehingga investor tersebut mampu mengalih-fungsikan lahan pertanian menjadi sarana prasarana yang menunjang tenaga kerja. Ruko-ruko tersebut menyediakan kebutuhan yang ada, ruko-ruko tersebut antara lain menyediakan sandang (pakaian), kebutuhan alat komunikasi (menjamurnya toko handphone dan aksesorisnya), warung makan.

Sekitar Perusahaan Manufakturing Asing (PMA) juga mulai bermunculan tempat tinggal baru yang mengubah tanah persawahan menjadi tempat tinggal (kos-kosan). Seperti yang terlihat di Desa Pendosawalan, sepanjang jalan terlihat bangunan-bangunan baru untuk menampung tempat tinggal para karyawan berupa kos-kosan yang terdiri dari banyak kamar. Konsep yang digunakan adalah hanya menyediakan kamar tanpa ada ruang tamu, yang terlihat hanya kamar-kamar yang berjejer baik di lantai pertama, pun di lantai kedua tanpa *indung semang* (yang punya kos) dengan gerbang sebagai pintu keluar, sehingga memungkinkan penghuni kos untuk bebas ruang geraknya. Di sekitar kos-kosan tersebut, juga muncul

café-café kecil yang menawarkan konsep alami, artistic, dan *remang-remang* kalau malam hari. Suasana café tersebut dibuat *owner*-nya sebagai tempat untuk bersosialisasi bagi pengunjungnya.

Selain berdirinya PMA dan ruko, fenomena juga terjadi pada rumah warga yang berdekatan dengan PMA dengan beralih fungsi menjadi tempat atau lahan parkir untuk karyawan pabrik. Lahan dimanfaatkan dengan membuat sekat-sekat untuk membuat aman kendaraan karyawan pabrik. Setiap hari pemilik titipan sepeda motor mampu menampung sekitar 200 sepeda motor. Parkir tersebut juga memanfaatkan bangunan-bangunan yang dulunya digunakan sebagai gudang mebel saat mebel Jepara masih berjaya (digunakan sebagai workshop). Sekarang digunakan sebagai tempat parkir untuk mengakomodasi para karyawan PMA tersebut. Selain untuk tempat parkir, rumah warga yang ada di sekitar PMA juga berubah menjadi tempat kos-kosan.

Meskipun geliat perumahan di Jepara terjadi mulai medium tahun 2000, tapi yang paling signifikan adalah perumahan-perumahan baru yang muncul di tahun 2015an bersamaan dengan adanya PMA yang masuk ke Jepara. Perumahan mampu mengantikan transformasi ruang yang ada di Jepara. Sebagaimana yang terlihat di sekitar wilayah Mayong, perumahan minimalis mampu menjadi "magnet" bagi pendatang yang bekerja di sekitar PMA maupun yang bekerja di sektor lain.

Satu hal yang dapat diketahui akibat kemajuan teknologi ini adalah terjadinya transformasi sosial dalam masyarakat yang

seringkali menimbulkan pola tingkah laku manusia yang menyimpang dari norma-norma masyarakat, selain itu terjadinya perubahan pola atau gaya hidup masyarakat[307]. Identifikasi sosial dapat dibagi menjadi dua mode utama; *pertama,* identifikasi relasional berdasarkan jaringan interaksi antar individu, *kedua,* identifikasi kategorikal berdasarkan peran sosial atau kelompok di mana seseorang dapat menjadi bagian. Transformasi sosial terkait erat dengan hubungan timbal balik kedua mode identifikasi ini. Ada tiga tiga komponen dalam transformasi sosial, yaitu yang ditunjukkan oleh *pertama,* transisi demografis (dengan basis data regional dari 1500 lokasi). *Kedua*, identitas relasional, ditunjukkan oleh jaringan interaksi, *ketiga,* identitas kategorikal didokumentasikan melalui gaya dan karakterisasi ruang arsitektur public (*public space*).

Gambaran perubahan ruang di atas memberi tekanan kepada kiai. Tekanan yang dirasakan oleh kiai membuat mereka harus mengikuti perubahan tersebut. Kiai dengan peran kultural mempunyai pengaruh yang signifikan dalam masyarakat. Sebagai seorang yang mempunyai pemahaman ajaran agama yang *mumpuni* membuat kiai menjadi panutan masyarakat. Keberadaan kiai berbasis pada agama dengan kemampuan yang lebih dibanding masyarakat lain. Inilah modal kultural yang membuat kiai semakin dihormati oleh pengikutnya.

---

[307] Matthew a Peeples and Michelle Hegmon, "Identity and Social Transformation in the Prehispanic Cibola World: A.D. 1150-1325," *Department of Anthropology* Ph.D., no. November (2011): 579, [PDF].

Masyarakat Jepara merupakan masyarakat yang sangat takzim terhadap kiai. Karakteristik masyarakat Jepara sebagai bagian masyarakat Jawa sangat kental. Mereka percaya dengan sesuatu yang bersifat supranatural, dan salah satu yang mempunyai dimensi itu adalah kiai. Salah kearifan lokal masyarakat Jepara adalah mereka libur kerja yang ada di sektor informal, seperti mebel, anyaman, tukang batu, monel, dan lainnya. Masyarakat menggunakan waktu libur itu untuk ngaji ke kiai yang ada di sekitar mereka.

Masyarakat Jepara sebagai masyarakat tradisional memiliki struktur yang cenderung stabil dengan budaya yang masih dijadikan pandangan hidup sampai saat ini. Budaya masyarakat salah satunya menganggap bahwa kiai adalah orang yang mengerti dan mendalami agama. Kiai dianggap sebagai orang yang mampu menjadi penyelesai masalah yang terjadi di masyarakat dengan mengedepankan pengetahuan agama. Kehidupan kultural yang ada di masyarakat menganggap kiai sebagai orang yang dapat menyampaikan ajaran agama Islam di muka bumi.

Kiai diyakini memiliki peranan dalam kewenangan nilai-nilai keagamaan. Kepercayaan masyarakat bahwa kiai sebagai simbol kekuasaan Allah dengan adanya kepemimpinan yang ada di dunia. Seorang kiai memainkan peranan penting dari sekadar seorang guru. Dia bertugas sebagai pembimbing spiritual bagi mereka yang taat dan pemberi nasehat dalam masalah kehidupan pribadi masyarakatnya, memimpin ritual-ritual penting dan

membacakan do'a pada berbagai acara penting. Kiai merupakan perantara antara dunia ini dan dunia arwah. Masyarakat Jepara percaya bahwa pengaruh kiai tidak hanya pada urusan agama, kiai termasuk dalam unsur penting dalam kehidupan sehari-hari, seperti menyangkut urusan pribadi (perjodohan), *wejangan*[308] tentang pekerjaan, rumah tangga, bahkan untuk memberi nama bayi yang baru lahir.

Kiai mendapat tempat tinggi di kalangan masyarakat Jepara. Masyarakat sangat *manut* terhadap *dawuh* kiai, dan selalu menjalin silaturahim dengan datang ke rumah kiai tersebut. Masyarakat sangat *brol-brolan*[309] terhadap kiai tersebut. Meskipun demikian, masyarakat mempunyai hajat, tujuan dan maksud ketika melakukan sikap tersebut. Mereka selalu meminta keberkahan dan kebaikan, terutama berhubungan dengan usaha atau mata pencaharian mereka.

Kondisi tersebut membuat hubungan lebih menguntungkan. Di sini lah terjadi tawar menawar yang sudah menjadi sudah dimaklumi oleh kondisi sosial mereka. Masyarakat akan datang ke seorang kiai apabila mempunyai hajat demi melanjutkan keberlangsungan kehidupan ekonomi mereka. Modal kultural yang dimiliki kiai mengalami perubahan dan modal inilah berpengaruh terhadap orientasi nilai dalam diri kiai.

---

[308] Wejangan adalah petuah atau masukan yang biasanya dilakukan oleh orang yang lebih tua kepada yang lebih muda dan berisi kebijakan-kebijakan atau hal-hal yang baik.

[309] Maksudnya adalah masyarakat akan memberikan apapun tanpa memperhitungkan nominalnya.

Modal sosial dan modal sosial kiai merupakan sebuah strategi sosial yang harus dimiliki untuk membentengi masyarakat dengan nilai-nilai agama Islam akibat derasnya arus globalisasi dan percepatan transformasi sosial. Keberadaan dan kekuasaan seorang kiai diorientasikan untuk menggalang perubahan sosial yang mampu memperkokoh posisi sosial masyarakat di sekelilingnya. Bagaimanapun juga, kiai tetap harus berada dan membela tradisi kultural dan agama, dan apabila kehilangan kekuatannya akibat dari berbagai strategi politik maka otoritas kiai menjadi luntur. Kiai membangun karisma dan kekuasaannya tersebut melalui proses yang tidak mudah diikuti oleh berbagai kalangan. Mulai dari penggalian ilmu agama, manajemen sosial dan kepemimpinan, sampai pada ketahanan memelihara statusnya. Karena itulah, ada hubungan saling menguntungkan (*simbiosis mutualisme*) dari relasi tersebut[310].

Saat kiai mempunyai orientasi nilai yang berubah membuat hubungan kiai dengan masyarakat (jemaah) berubah menjadi hubungan atau posisi patron-klien. Hubungan patron-klien membuat kiai lebih berkuasa. Perubahan tata ruang menjadi semakin komersial memberi tekanan baru pada posisi kultural kiai. Tekanan ekonomi telah mendelegitimasi posisi kultural kiai yang mempengaruhi orientasi kiai itu sendiri.

B. Perubahan Pelapisan Sosial Masyarakat

Perubahan tata ruang yang terjadi dalam kurun waktu dua puluh tahun di Jepara telah memberi gambaran tentang kehidupan

[310] Jannah, "Kyai, Perubahan Sosial Dan Dinamika Politik Kekuasaan."

sosial masyarakatnya. Kondisi ini berimbas dengan adanya perubahan pelapisan sosial masyarakat. Pelapisan sosial masyarakat mengalami pasang surut.

Dalam bermasyarakat, akan ada orang yang menguasai dan orang yang dikuasai. Dominasi yang saling berhubungan ini sangat tergantung pada sumber daya (capital), situasi, dan srategi pelaku. Adanya pemetaan ini dalam hubungan kekuasaan didasarkan pada kepemilikan capital dan komposisi capital tersebut. Kapital-kapital tersebut antara lain: *Kapital ekonomi* merupakan sumber daya yang dapat dijadikan sarana produksi dan sarana finansial. Ada beberapa capital yang dapat dikonversikan dalam capital-kapital lainnya. *Kapital budaya* berbentuk pengetahuan, ijazah, cara bicara, charisma, kode budaya, pola pergaulan yang dapat menentukan kedudukan sosial. *Kapital sosial* berupa jaringan hubungan sebagai sumber daya dalam menentukan kedudukan sosial. *Kapital simbolik* yang menghasilkan kekuasaan simbolik. Capital simbolik inilah membutuhkan symbol kekuasaan sebagai *prestise*, seperti status tinggi, jabatan, gelar, marga (nama keluarga)[311].

Kiai ingin mempertahankan eksistensi dan pengaruhnya di masyarakat. Jaringan yang dibangun oleh mereka menjadi sangat penting bagi pemuka agama untuk mereproduksi kekuasaan. *Pertama*, mereka mempertahankan tradisi belajar dari ulama yang sukses dan lembaga-lembaga otoritatif. Bagi mereka, ulama adalah

[311] Haryatmoko, "Membongkar Rezim Kepastian" (Yogyakarta: Kanisius, 2016)., hal 45

umat beragama yang memiliki akar agama, pengetahuan, dan pemikiran yang kuat. *Kedua*, menjalin komunikasi dan kerjasama yang baik dengan para Syekh di Indonesia dan Timur Tengah. Ini adalah legitimasi simbolis yang diberikan oleh para ulama di Timur Tengah dan memberikan implikasi yang cukup besar untuk memperkuat pengaruh para pemimpin agama di masyarakat. Ketiga, mereka bergabung dengan pemuka agama lain yang memiliki popularitas besar di masyarakat[312].

Agama yang di diwakilkan dengan keberadaan kiai telah menjadi magnet tersendiri bagi masyarakat (umat) yang ada di sekelilingnya. Kiai memberi ruang sendiri dalam keberagamaan masyarakatnya yang keberadaannya mendapatkan porsi yang besar dan selalu didengarkan oleh umatnya. Mengapa modal atau kekuatan yang dimiliki oleh elite agama harus selalu menjadi acuan atau pegangan oleh masyarakat. Hal ini dikarenakan masyarakat Jepara yang notabene-nya sebagai masyarakat yang religius dan majemuk mampu berdialog dengan siapapun yang berbeda ideologi atau keyakinan. Keberanian masyarakat Jepara tersebut karena mendapatkan dukungan dan peran elite agama.

Hal ini menegaskan bahwa masyarakat Jepara masih membutuhkan kelompok sosial/elite tersebut sebagai peranannya dalam membuat perkembangan makro yang terjadi di sekelilingnya. Sehingga, stabilitas di tingkat mikro menjadi penentu keberhasilan

[312] Ferry Muhammadsyah Siregar, "Religious Leader and Charismatic Leadership in Indonesia:The Role of Kiai in Pesantren in Java," *Jurnal Kawistara* 3, no. 2 (2013): 140–52, https://doi.org/10.22146/kawistara.3977.

dalam menghadapi perubahan-perubahan kebijakan pada tingkat nasional. Hal ini menunjukan bahwa elite agama (aktor) menjalin dialektika dengan tidak menafikan dalam kehidupan sosial masyarakat Jepara.

Perubahan tata ruang yang berimbas dengan berubahnya pelapisasn sosial dalam masyarakat telah menjadi perdebatan dalam kehidupan masyarakat yang mengakibatkan dengan ditandai adanya percepatan dalam semua bidang. Gerak cepat tersebut memungkinkan semua elemen untuk berusaha "berjalan beriringan" atau bahkan berusaha untuk mengantisipasinya. Globalisasi mempunyai (memungkinkan) adanya dua konsep; *pertama*, sebagai keterbukaan situasional dalam konteks lokal dan; *kedua*, sebagai pelepasan dari ikatan lokal[313]. Dari dua konsep tersebut memaksa masyarakat untuk memilih di antara keduanya, atau dengan kata lain harus "bersahabat" dengan dua konsep tersebut. Masyarakat local harus dilatih untuk dibiasakan adanya dampak dari gelombang peradaban tersebut. hal ini untuk menghindari adanya *cultural shock* yang terjadi terhadap mereka. Sebagaimana ungkapan narasumber (A3):

"Dalam konteks elite agama tidak ada kiai yang diikuti oleh masyarakat apabila tidak berhasil membangun ekonomi yang baik, sehingga mereka cenderung pragmatis. Elite agama kalau tidak bisa memberi peluang kehidupan ekonomi tidak akan diikuti oleh massa."

[313] Victor Roudometof, "Transnational Ism, Cosmopolitanism and Glocalization," *Current Sociology*, 2005, https://doi.org/10.1177/0011392105048291.

Peran kiai sebagai pemimpin kultural dalam mempertahankan perubahan sosial yang terjadi di sekelilingnya bergantung pada kemampuan kiai dalam menyesuaikan terhadap dominasi perubahan harus dilakukan secara kreatif. Bentuk kreatifitas ini yang seringkali membuat posisi dilematis, yaitu ke dalam bentuk "kehidupan supranatural" agama, atau kreatifitas ke "kehidupan sekuler" dalam bentuk ekonomi, politik, dan budaya.

Perubahan yang terjadi dalam kehidupan sosial menandakan bahwa tidak ada masyarakat yang statik, perubahan sebagai proses kehidupan itu sendiri, yang dapat dimanifestasikan sebagai kehendak menempuh perjalanan kehidupan. Bergantinya sistem sosial budaya masyarakat disebabkan adanya beralih fungsinya berbagai sistem sosial atau unsur budaya. Hal ini memberi memberi peluang terhadap sistem itu sendiri untuk dianggap penting dan menjadi hal yang baru dalam menjawab proses kehidupan yang muncul.

Perubahan, keanekaragan dan inkonsistensi merupakan bagian dari strategi yang dilakukan oleh kiai untuk mempertahan *status quo* dengan memainkan peran mereka dalam menghadapi perubahan sosial yang ada di sekelilingnya. Kiai perlu untuk mengubah diri dalam menghadapi perubahan tersebut. Kiai dalam mempertahankan posisi lokalnya, maka harus mampu untuk beradaptasi terhadap posisi yang lebih tinggi darinya yang bersifat global atau nasional. Strategi yang digunakan untuk mempertahankan legitimasinya maka harus tetap menjaga komunikasi dengan umat dan kehidupan sosialnya.

Salah satu strategi yang dilakukan kiai untuk mempertahankan legitimasi salah satunya dengan regenerasi. Masyarakat Jepara yang masih menganggap bahwa keluarga kyai harus dihormati, bahkan hingga ke keturunan mereka. Oleh karena itu, keberadaan atau identitas sebagai keluarga kiai harus dipertahankan bahkan oleh keturunannya. Kiai akan menurunkan kelebihan (ilmu, karismatik, kepandaian) untuk keturunannya.

Strategi tersebut menciptakan ruang untuk terus bekerjasama dan bersosialisasi di luar sistemnya yang dilakukan dengan tiga cara, antara lain: 1) keluarga terdekat merupakan kader terkuat yang harus menggantikan kepemimpinan yang ada di pesantren (dalam hal ini ayah= kiai ke anaknya=gus) dan hal ini harus dijadikan sebagai sebuah tradisi.; 2) membuat kesempakatan (yang tidak tertulis) dalam hal perkawinan yaitu dengan perkawinan endagomous sesame keluarga kiai; dan 3) memaksimalkan *transfer knowledge* sebagai tradisi membuat mata rantai sesama kiai dan keluarganya[314].

Karisma merupakan sebuah konsep dalam kehidupan sehari-hari, yang digunakan untuk mengidentifikasi seorang tokoh berpengaruh, baik seorang pemimpin negara, kepala suku, pemuka agama, dan bahkan seorang public figure seperti musisi, aktor, seniman dan sebagainya[315]. Awalnya, karisma merupakan konsep

[314] Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia, hal 21*.

[315] David Aberbach, *Charisma in Politics, Religion and the Media*, *Charisma in Politics, Religion and the Media*, 1996, https://doi.org/10.1057/9780230378377, ix.

teologis, yaitu pemberian Tuhan yang memungkinkan manusia untuk melakukan tugas-tugas luar biasa. Penyebab kinerja luar biasa seperti itu diyakini terletak pada kekuatan dunia lain (*beyond*). Mengacu pada kekuatan inilah seseorang yang diberkahi diperlakukan sebagai seorang pemimpin, yang otoritasnya harus dipatuhi. Karisma yang dianugerahkan kepada seseorang dianggap sebagai representasi sah dari anugerah Tuhan[316].

Sejalan dengan perubahan ruang menjadi semakin komersial, struktur sosial masyarakat pun mengalami perubahan. Pelapisan sosial baru lebih banyak ditentukan oleh penguasaan kapital ekonomi dan politik, tidak banyak ditentukan oleh kapital sosial dan kultural. Para kiai yang menguasai kapital sosial dan kultural dipaksa oleh realitas objektif untuk menyesuaikan diri dengan tuntutan struktural yang berlaku.

C. Orientasi Nilai Antar Elite Agama

Dunia kiai merupakan dunia yang penuh kerumitan dengan sudut pandangan yang berbeda-beda. Tidak mudah untuk mengeneralisasi kelompok kiai yang ada di masyarakat dalam lingkup masyarakat Jawa. Kiai mempunyai fungsi yang berbeda dalam mendidik, sebagaimana perbedaan kiai yang di pesantren atau madrasah formal dan kiai yang tidak mempunyai pesantren atau lembaga pendidikan formal. Kiai kategori kedua ini yang mengajar

[316] M. Rainer Lepsius, "Charismatic Leadership: Max Weber's Model and Its Applicability to the Rule of Hitler," *Changing Conceptions of Leadership* (1986): 53–66.

kepada masyarakat dengan format pengajian umum, mengajar di lembaga pendidikan non-formal (madrasah diniyah), biasanya masyarakat menyebutnya sebagai "guru ngaji"[317].

Kiai merupakan manusia dan sosok individual yang kompleks. Kiai mengalami proses dalam memahami mekanisme sosial yang ada di sekitarnya harus mempertimbangkan banyak faktor dan sangat berpengaruh terhadap sosok dirinya. Faktor sosial tersebut antara lain, jaringan transmisi ilmu, organisasi politik dan keagamaan, hubungan perkawinan, dan ideologi serta ajarannya[318].

---

[317] Pradjarta dalam disertasi yang sudah di bukukan menyebutkan dua kiai dengan dua kategori tersebut. Kiai kategori pertama adalah kiai yang mempunyai pesantren atau madrasah formal, kiai ini mempunyai santri yang ada di pesantrennya yang diwakilkan oleh kiai Muhzakir. Kiai Muhzakir merupakan kiai yang mengalami perubahan yang signifikan dan mampu "berdialog" dengan informasi luar yang akhirnya membuka kesempatan beliau untuk menjadi tokoh nasional dengan aktif di Lembaga P3M (Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat), dan nasuk ke jaringan LSM, serta mempunyai hubungan yang baik dengan LP3ES.

Kiai dengan kategori kedua adalah Kiai Muhdi. Beliau merupakan kiai tradisional yang aktif di langgar/mushola di lingkungan sekitarnya. Background kiai Muhdi hanya masyarakat biasa yang bekerja di sawah warisan keluarganya, dia sudah mengenyam pendidikan di beberapa pondok di Jawa Tengah. Pengetahuannya itu disalurkan dengan mengajar di langgar baik ngaji Qur'an maupun ngaji kitab yang dengan *bisyarah* (bayaran) tiaphari Kamis dari santri langgarnya. Kiai Muhdi sebagai kiai tradisional tidak akomodatif terhadap perubahan yang terjadi di sekitar nya, dia menegaskan bahwa kiai itu harus memegang atau mengajarkan "kitab kuning" sebagai bentuk pelajaran agama, bukan alumni PGA yang tidak mempunyai penguasaan "kitab kuning". Menurut kiai Muhdi bahwa perubahan sebagai langkah mundur dalam menjaga kemurnian ajaran Ahli Sunan wal Jamaah. Lebih lanjut lihat di Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar Di Jawa* (Yogyakarta: LKIS, 1999).

[318] Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar Di Jawa*.

Otoritas moral dan dimensi agama seorang ulama ditopang dalam peran sebagai pelindung masyarakat, dengan kewenangan untuk menggerakkan masyarakat dan membuat keputusan atas nama masyarakat[319]. Masyarakat selalu mengalami perubahan sesuai dengan kodratnya. Hal itu ditandai dengan dengan kemajuan dalam berbagai bidang, yang akhirnya mempengaruhi keinginan dan pendirian seseorang (baik secara individual atau kolektif) yang berimbas pada cara berfikir dan bertindak terhadap sekitarnya. Perubahan tersebut mengantarkan masyarakat dengan meningkatnya kesejahteraan dan kemakmuran karena adanya inovasi-inovasi yang dilakukannya[320]. M. Alan Kavlan menyebutkan bahwa evolusi dan transformasi masyarakat terjadi melalui pengaruh totalitas individu dan komunitas, kelompok dan gerakan di dalam masyarakat itu secara keseluruhan[321]. Transformasi sosial-budaya sebagai dinamika budaya dalam peradaban masyarakat manusia meliputi proses yang lama dan bertahap yang tidak selalu linear dan tidak selalu berjalan lurus[322].

Kiai yang ada di Jepara terbagi menjadi dua; **pertama** adalah kiai kultural. Kiai tersebut tidak mengubah peran seorang kiai dengan fokus terhadap kemaslahatan masyarakat. Mereka tetap

[319] Hiroko, *Kyai Dan Perubahan Sosial*.

[320] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: mizan, 2007).

[321] Nurdien Harry Kistanto, "Transformasi Sosial-Budaya Masyarakat Indonesia," *Sabda : Jurnal Kajian Kebudayaan* 13, no. 2 (2018): 169, https://doi.org/10.14710/sabda.13.2.169-178.

[322] Peeples and Hegmon, "Identity and Social Transformation in the Prehispanic Cibola World: A.D. 1150-1325."

melakukan kegiatan-kegiatan keagamaan terhadap masyarakat, dengan tetap merangkul dan terlibat langsung dalam kegiatan keagamaan.

Ada beberapa alasan yang membuat mereka tetap bersama masyarakat sebagai jemaahnya. Pertama, bahwa masyarakat masih memerlukan sosok atau figur yang mempunyai kedalaman ilmu agama. Sosok tersebut dapat mengayomi kebutuhan rohani yang dibutuhkan masyarakat. Kedua, kemajuan teknologi membuat masyarakat hanya merasakan kehampaan dan kegersangan batin. Apabila masyarakat ingin meng-update keimanan, maka dengan mendatangi kiai secara langsung dapat memberi sugesti dengan semakin bertambah kadar keimanan. Ketiga, masih perlu ada yang peduli dengan generasi muda (anak-anak dan remaja) untuk mengenalkan ilmu agama terutama baca tulis Qur'an. Keempat, kiai tersebut tidak tertarik untuk berpindah orientasi ke politik dan ekonomi. Mereka ingin dekat secara fisik dengan masyarakat dan memudahkan masyarakat apabila ingin bersilaturahim.

Narasumber mengemukakan bahwa (A2):

> "Masyarakat sudah paham dengan provokasi dalam peristiwa apapun termasuk dalam pemilihan bupati yang relative aman. Saya pribadi tidak tertarik untuk masuk dunia politik, tetapi saya tidak golput, saya sendiri kalau disuruh menjadi jurkam tidak mau, bahkan jadi simpatisan partai pun tidak, saya hanya kalau disuruh ngaji mau, untuk mengisi kampanye tersebut. Saya fokus ngaji hikmat sama

masyarakat, sehingga tidak punya beban dengan calon manapun, karena independen sangat enak."

Tabel 4.1. Tabel kategori kiai kultural

No	Nama	Daerah
1	Kiai AM	Mayong
2	Kiai Mhd	Pecangaan
3	Kiai Fat	Pecangaan
4	Kiai NK	Welahan
5	Kiai Muh	Welahan
6	Kiai Sam	Bugel

Gambaran kiai di atas menjelaskan bahwa masih ada kiai yang mempunyai kepedulian terhadap masyarakat bawah, bahwa mereka tidak menggunakan modal kultural dan karismanya untuk melegitimasi jemaahnya dengan mengambil keuntungan. Mereka menggunakan modal tersebut untuk kemaslahatan sebagaimana layaknya seorang kiai yang mempunyai kemampuan mengkaji kitab kuning sebagai simbol tradisionalisnya ajaran mereka. Fokus mereka adalah menyampaikan ajaran-ajaran agama dengan pendekatan tradisional, antara lain melalui pengajian umum dengan menjadi pembicara (da'i) yang bertempat di rumah orang yang mengundang,

rutinan mingguan (biasanya tiap hari Jumat), *selapan*[323], ngaji di Madin (sekolah sore), ngaji di musala.

Kiai sebagaimana yang digambarkan di atas tersebar di desa-desa dan mempunyai jamaah. Kegiatan yang dilakukan kiai-kiai tersebut dirasakan oleh masyarakat. Anak-anak dikenalkan ajaran agama, baik melalui pendidikan formal maupun non formal. Hal ini terlihat pada banyaknya TPA (Taman Pendidikan Alquran) baik melalui yayasan maupun di masjid dan di musala yang ada di Jepara. Masyarakat yang ingin mendalami agama juga dapat *ngaji* dengan mengikuti rutinan yang diselenggarakan di rumah kiai tersebut. Tema yang diajarkan seputar fikih, hikmah, Qur'an, dan lainnya.

Sebagaimana yang dikatakan informan (A17)

> "saya dan menantu mengelola sekolah dan gedung ini, gedung ini selain digunakan untuk sekolah sore (madin) juga untuk pengajian yang jemaahnya ibu-ibu sepuh dengan kitab-kitab tentang tauhid, fiqh, dan lainnya. Saya dulu juga sering ke daerah Pentol (daerah Kota Jepara) untuk mengajar di sana, dan juga mengelola panti asuhan…."

Jepara yang masyarakatnya beragama Islam dengan jumlah jamaah NU yang banyak (95%) identik dengan budaya pesantren. Kentalnya budaya pesantren juga melekat dalam kehidupan sosial masyarakat Jepara dengan terus belajar tentang ajaran agama melalui

[323] Selapan berasal dari kosakata Jawa yaitu perputaran 35 hari. Selapanan biasanya diperuntukan untuk bayi sebagai penanda bahwa bayi yang baru lahir perlu dilakukan ritual selapanan, jadi setiap 35 hari sekali orangtua membagikan sedekah sebagai bentuk ritual selapanan. Meskipun demikian, selapanan menjadi agenda bagi masyarakat Jawa untuk memudahkan perhitungan agenda-agenda, jadi biasanya pengajian dilakukan Jumat Kliwon dalam kalender Jawa.

kiai-kiai. Sosial keagamaan masyarakat Jepara juga didukung oleh budaya masyarakatnya yang berhubungan dengan kegiatan ekonomi tradisional, seperti mebel, tenun, anyaman, dan monel. Pekerja di bidang ini mempunyai hari libur yaitu hari Jumat.

Hari Jumat digunakan masyarakat untuk ngaji ke kiai, istilah yang digunakan masyarakat setempat adalah *nembel* ati dengan datang ke pengajian kiai. Sebagaimana yang terlihat di salah satu kiai yang ada di Welahan dengan kajian yang digunakan adalah hikmah[324]. Masyarakat mendapatkan siraman rohani hampir tiga jam dengan mendengarkan apa yang disampaikan oleh kiai dari kitab alhikam, zikir, dan mauludan, yang dimulai dari jam delapan sampai sebelas pagi. Setelah itu mereka disuguhi makan bersama dengan jumlah jamaah hampir seratus jemaah. Hal inilah yang menjadi perbincangan antar jemaah karena tiap jumat kiai tersebut selalu menyediakan makanan dan minuman untuk semua jemaah. Kiai tersebut juga menyediakan makanan untuk jemaah pengajian selapan yang dihadiri oleh Gus Tsabut putra Gus Miek[325] dengan jam'iyah Dzikrul Ghafilin. Jemaah yang datang pun selalu *membludak* meskipun dilaksanakan malam hari. Makanan yang disajikan pun selalu mengikuti khas timur tengah dengan nasi kebuli nya tiap

[324] Ilmu hikmah adalah ilmu yang bersumber dari Qur'an dan Hadis yang melampaui syari'at. Ilmu hikmah mengkaji tentang hakikat sesuatu yang dialami oleh manusia dengan kadar kemampuan mereka. Mempelajari ilmu hikmah lebih ke pendekatan batin.

[325] Gus Miek dikenal masyarakat sebagai seorang yang mempunyai karomah sehingga disebut wali yang berasal dari Kediri Jawa Timur dengan jemaah Dzikrul Ghafilin.

nampan. Tiap acara selapanan ini, kiai selalu menyediakan tiga kambing untuk dijadikan lauk.

Selain menyediakan makanan untuk para jemaah, kiai pun selalu "nyangoni" untuk orang-orang tertentu, dan selalu siap dengan amplop-amplop yang ada di saku. Keikhlasan kiai dalam menjamu jemaah dan memberi *sangu* tersebut menjadi perhatian khusus bagi masyarakat. Perbincangan di antara jemaah selalu menanyakan sumber uang yang dihasilkan, di sisi lain pun Jemaah mengatakan bahwa sang kiai ilmu hikmah sudah menjadi bagian dari hidupnya. Itulah hasil dari *tirakat* yang dilakukan kiai saat masih mondok di beberapa pesantren di Jawa Timur dan Jawa Tengah.

Sebagaimana yang disampaikan narasumber (A24):

> "ilmu hikmah yi Nur sudah *khatam*, sudah menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari. Jadi yang sekarang dipunyai adalah hasil dari yang sudah dilakukan masa dulunya. Yi Nur sudah di tahap ikhlas, apa yang diucap sudah langsung diijabah Allah, kayak kemarin dia haji furoda, saya yakin hati dia sudah ngucap, dan diijabah, tidak tahu pakai jalur apa. Itulah yang namanya hikmah, saya juga sedang belajar dengan yi Nur meski saya sudah tua, karena yang didengarkan buat adem ati."

Sebagaimana yang disampaikan narasumber (A8):

> "Saya lihat sekarang belum menemukan tokoh atau sosok yang bisa diandalkan oleh masyarakat setelah wafatnya X. Pada masa-nya, beliau merupakan tokoh yang mampu menyatukan pihak-pihak yang berseteru dengan memberikan nasihat dan masukan yang bisa diterima oleh dua kelompok tersebut. Selain itu, Kiai X mampu memberi sugesti secara psikologis bagi yang sowan ke *ndalem* untuk menyampaikan

> keluh kesah yang berhubungan dengan kehidupan orang tersebut. Siapapun yang datang, setelah keluar dari ndalem Kiai pasti membawa wajah senang. Saya melihat dalam diri beliau mampu untuk memberi masukan atau wawasan dalam bidang apapun, baik sosial, ekonomi, psikologis, budaya, dan tentunya kedalaman ilmu agama beliau.
> Saya sekarang hanya melihat sosok kiai yang masih orisinil pada kiai Nur Kholis, beliau fokus untuk umat, tidak berpolitik". Meskipun saya tidak mengikuti pengajian beliau di rumahnya tetapi yang saya lihat seperti itu."

Kedua, yaitu kiai struktural. Kiai ini merupakan kiai yang tergabung dalam struktur organisasi tertentu dan terafiliasi pondok pesantren. Kiai merujuk pada kelompok-kelompok elit dalam masyarakat.

Agama yang di diwakilkan dengan keberadaan kiai telah menjadi magnet tersendiri bagi masyarakat (umat) yang ada di sekelilingnya. Kiai tersebut memberi ruang sendiri dalam keberagamaan masyarakatnya. Kiai mendapatkan porsi yang besar dan selalu didengarkan oleh umatnya. Otoritas moral dan dimensi agama seorang ulama ditopang dalam peran sebagai pelindung masyarakat, dengan kewenangan untuk menggerakkan masyarakat dan membuat keputusan atas nama masyarakat[326]. Peran penting elite agama yang signifikan dalam pemerintah adalah dengan mempengaruhi pembangunan daerah. Elite agama dianggap berperan penting dalam pembangunan karena interaksi mereka memfasilitasi pertukaran ekonomi.

[326] Hiroko, *Kyai Dan Perubahan Sosial*.

Peran penting elite agama yang signifikan dalam pemerintah adalah dengan mempengaruhi pembangunan daerah. Elite agama dianggap berperan penting dalam pembangunan karena interaksi mereka memfasilitasi pertukaran ekonomi. Penciptaan, pelestarian, atau penghancuran modal sosial elite sama pentingnya dengan sumber daya utama ekonomi daerah, seperti modal manusia. Dalam konteks ini, jaringan elite dapat dilihat sebagai produk dari seringnya interaksi antar aktor yang berstatus sosial politik tinggi. Jaringan ini mengkristal menjadi pertukaran reguler, didukung oleh kesamaan nilai yang memfasilitasi terciptanya ikatan yang stabil. Transaksi elite ketika dijiwai dengan kepercayaan dan timbal balik menghasilkan modal sosial elite[327].

Kiai menduduki posisi strategis dalam suatu masyarakat karena eksistensinya mampu menyebarkan ajaran agama ke seluruh dunia. Posisi ini tidak mudah karena adanya kehidupan yang semakin instan dengan adanya globalisasi dengan dominasi pada gaya hidup, materialism, hedonisme dan liberalism[328]. Kiai mempunyai tugas sebagai "pelayan" masyarakat terutama dalam bidang agama, dan juga sebagai mediator dalam kehidupan masyarakat yang kompleks. Bahasa Hirokoshi ulama tidak lain mediator yang berperan sebagai penghubung atau perantara antara masyarakat dengan sistem yang ada di sekelilingnya[329].

---

[327] Christopoulos, "Elitee Social Capital and the Regional Economy."

[328] Ade Wahidin, "Konsep Ulama Menurut Al-Qur'an (Studi Analitis Atas Surat Fathir Ayat 28)," *Jurnal Al Tadabbur* 1, no. 1 (2014): 38–56.

[329] Hiroko, *Kyai Dan Perubahan Sosial*.

Perubahan sosial memunculkan pergeseran dalam bersikap/berpolitik/pola fikir. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan narasumber (A4):

> "Para elite pasca Gus Dur dan Amin Rais cenderung pragmatis. Hal ini terjadi pada politisi Muslim berbeda jauh dengan dulu kala karena arah frame politik tidak jelas. Hal ini yang dialami oleh organisasi kami, yaitu dampak dari pola pikir yang liberal. Umat Islam berhadapan dengan ekstrimis Islam

Mengapa modal atau kekuatan yang dimiliki oleh elite agama harus selalu menjadi acuan atau pegangan oleh masyarakat. Hal ini dikarenakan Masyarakat Jepara yang *notabene*-nya sebagai masyarakat yang religious dan majemuk mampu berdialog dengan siapapun yang berbeda ideology atau keyakinan. Keberanian masyarakat Jepara tersebut karena mendapatkan dukungan dan peran elite agama. Hal ini menegaskan bahwa masyarakat Jepara masih membutuhkan kelompok sosial/elite tersebut sebagai peranannya dalam membuat perkembangan makro yang terjadi di sekelilingnya. Sehingga, stabilitas di tingkat mikro menjadi penentu keberhasilan dalam menghadapi perubahan-perubahan kebijakan pada tingkat nasional. Hal ini menunjukan bahwa elite agama (aktor) menjalin dialektika dengan tidak menafikan dalam kehidupan social masyarakat Jepara. Sebagaimana diungkap narasumber (A10):

> "aslinya kami yang dibawah sudah jenggah dan malas bagaimana organisasi kami dijadikan bahan untuk mencari suara bu, harusnya organisasi kita dijadikan untuk kemakmuran umat tapi sama mereka dijadikan seperti ini,

> semua pengurus di tingkat ranting sudah tahu tahu buk dan kecewa, dan ini juga berimbas ke organisasi lain, dan saya ada di situ juga, bagaimana ketua kami dimusuhi karena memang tidak tertarik dan dianggap berbeda haluan dengan mereka."

Seorang kiai memainkan peranan penting dari sekadar seorang guru. Dia bertugas sebagai pembimbing spiritual bagi mereka yang taat dan pemberi nasehat dalam masalah kehidupan pribadi masyarakatnya, memimpin ritual-ritual penting dan membacakan do'a pada berbagai acara penting. Kiai merupakan perantara antara dunia fisik dan dunia arwah. Kebanyakan kiai dipercaya, karena penguasaannya pada ilmu-ilmu keislaman[330]. Kiai dengan karisma yang melekat pada dirinya tidak hanya dikategorikan sebagai elite agama, tetapi sebagai elite pesantren dan tokoh masyarakat juga yang memiliki otoritas tinggi dalam menyimpan dan menyebarkan pengetahuan keagamaan Islam. selain itu juga mampu dalam mewarnai corak dan bentuk kepemimpinan terutama dalam pesantren dan juga masyarakatnya[331].

Secara umum, perubahan sosial posisi kiai dan persepsi masyarakat tentang kepemimpinannya diterima sebagai sebuah konsekuensi logis dari perubahan besar dalam masyarakat. Perubahan strategi posisi ini juga mampu mengubah pola

[330] Martin Van Bruinessen, "Nu Tradisi , Relasi-Relasi Kuasa ," 2005, 117--119.

[331] Edi Susanto, "Krisis Kepemimpinan Kiai: Studi Atas Kharisma Kiai Dalam Masyarakat," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 1, no. 2 (2007): 111–20.

kepemimpinan dengan menyesuaikan pada kondisi dan situasi apabila keberadaannya masih dan terus diterima masyarakat. Ada dua alasan posisi strategis kiai dalam masyarakat, *pertama*, secara tradisional kiai merupakan elite yang berpengaruh dalam masyarakat Muslim, *kedua*, kiai juga sebagai elite politik dan berpengaruh kuat dalam sikap politik umat muslim. Karenanya, dalam bidang politik perubahan dalam tingkat local (*grass-root*) sebagai refleksi adanya perubahan dalam masyarakat secara global (luas)[332].

Tabel 4.2. Tabel Kategori Kiai Struktural

No	Nama	Daerah	Afiliasi
1	Kiai Mdk	Bugel	Ponpes
2	Kiai Fat	Bugel	Ormas
3	Kiai MAH	Nalumsari	Ponpes
4	Kiai KAH	Nalumsari	Ponpes
5	Ustad AS	Tahunan	Ormas
6	Kiai NA	Bangsri	Ponpes

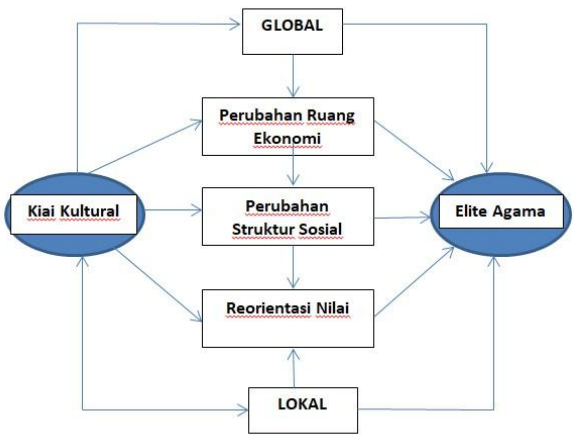
Kondisi objektif yang berubah sejalan dengan perubahan ruang ekonomi dan pelapisan sosial telah menstrukturkan ulang posisi kiai dalam masyarakat dan orientasi nilai kiai. Kiai tidak lagi memiliki justifikasi sebagai elite dalam masyarakat karena terjadi perubahan parameter yang digunakan dalam struktur sosial dari

[332] Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kyai Dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKIS, 2003), hal 5.

penguasaan kapital kultural ke penguasaan kapital ekonomi dan politik.

Kondisi ini telah menyebabkan kiai mengubah orientasi nilai dari mengutamakan nilai-nilai agama ke nilai-nilai ekonomi dan politik. Sejalan dengan itu terjadi perubahan ruang agama dalam hubungannya dengan ruang ekonomi dan politik di mana pada masa lalu agama menjadi pedoman dalam penataan sosial ekonomi dan politik. Dalam perkembangan dewasa ini agama telah distrukturkan oleh kekuatan-kekuatan ekonomi dan politik. Dalam usaha mempertahankan hegemoninya, para kiai melakukan reorientasi kehidupan ke dalam ruang ekonomi dan politik.

Gambar 4.1. Pergeseran Orientasi Elite Agama



BAB V
REFORMULASI REALITAS SOSIAL
DALAM PERGESERAN ORIENTASI KIAI DI JEPARA

Pasar agama di Indonesia mengalami perubahan yang sangat signifikan dalam beberapa dekade. Globalisasi membuat berubah dan berpindahnya ide-ide dan manusia untuk melintasi batas-batas internasional dan menyebabkan bergesernya ideologi, kepercayaan, doktrin, perilaku dan afiliasi. Hal ini berimbas munculnya gaya atau model dalam berkomunikasi antara elite agama dengan umatnya. Sistem politik yang berubah dengan munculnya partai-partai dengan basis agama dan organisasi masyarakat sipil baru. Dunia pendidikan harus menyesuaikan dengan zaman sehingga perlu inovasi-inovasi baru dengan tetap mengedepankan etika (moral) dan adab. Selain dua bidang tersebut (politik dan pendidikan), bidang ekonomi juga mengalami perubahan dengan makin terlihatnya perilaku pragmatis, hedonism, dan materialistik. Sisi lain, masyarakat mengalami transformasi dan pergeseran dengan ditandai cepatnya laju urbanisasi, munculnya kelas menengah baru, kesejangan ekonomi yang melebar, dan budaya konsumerisme yang muncul di kalangan masyarakat bawah (masyarakat desa).

Dialektika antar-agama dan perubahan sosial menarik untuk dicermati, karena keduanya saling berkaitan. Perubahan sosial dapat menjadi titik penentu dalam perkembangan agama. Dalam proses itu terikut pula gejala modernisasi yang melanda dunia, yang menjejalkan

pemikiran rasionalistik, utilitarianistik serta positivistik, yang kemudian dapat mereduksi sikap serta keimanan para pemeluk agama. Lebih jauh lagi, pelaksananaan misi dakwah pada taraf tertentu akan bersinggungan antara penganut agama yang satu dengan yang lain di satu pihak, serta kepentingan integrasi disisi lain, merupakan prakondisi yang dapat memunculkan letupan konflik umat beragama. Dengan demikian, konflik antar umat beragama pun dapat mengalami eskalasi dari dimensi semula menjadi konflik agama[333].

Bab ini menjelaskan tentang pergeseran elite agama yang ada di Jepara. Elite agama di Jepara mengalami komodifikasi yang ditemukan dalam tiga hal, *pertama*, elite agama dan ekonomi, yang memperlihatkan tentang peta idealisme dialeiktika elite agama dan ekonomi dan elite agama terlibat dalam eksploitasi ekonomi. terlibat dalam eksploitasi ekonomi. *Kedua*, elite agama dan politik praktis yang memperlihatkan entang proses elite agama ke politik praktis, juga tentang faktor yang membuat elite agama berpolitik praktis, selanjutnya elite agama yang menjadi pialang atau broker dalam bidang politik. *Ketiga*, elite agama dan pendidikan, mengupas tentang lembaga pendidikan pesantren dalam menghadapi modernitas, dan elite agama yang menguasai lembaga pendidikan. Ketiga bentuk pergeseran tersebut dijabarkan pada penjelasan sub bab.

[333] Syahrin Harahap, *Teologi Kerukunan* (Jakarta: Pernada, 2011), hal 83.

A. Penguasaan Sumber Ekonomi Elite Agama

1. Peta Idealis Dialektika Elite Agama dan Ekonomi

Islam melalui Qur'an sudah menjelaskan tentang ibadah dan muamallah. Ibadah sebagai bentuk peng-hamba-an manusia terhadap Tuhannya yang bersifat vertical, sedangkan muamallah sebagai bentuk sosialisasi manusia dengan sesame. Muammalah mengatur manusia tentang bagaimana bergaul dan bersikap terhadap sesame manusia dan bersifat horizontal. Salah satu tujuan diturunkannya Islam adalah membawa suatu tuntunan dan sistem muamallah yang mengatur dengan rapi perhubungan dalam segala kebutuhan manusia. Islam menitikberatkan ajarannya dalam persoalan muamallah, sosial dan ekonomi. Selain ibadah, tiga unsur itu juga menjadi ukuran keimanan seorang muslim[334].

Pemberdayaan ekonomi masyarakat bukan tanggung jawab lembaga pendidikan (pesantren). Pesantren memiliki ajaran agama tentang tolong menolong dalam kebaikan serta memiliki tanggung jawab yang sama dengan institusi-institusi lain. Sikap sensitivitas terhadap kondisi ekonomi perekonomian yang dihadapi masyarakat terutama di sekitar pesantren. Peran pemberdayaan ini untuk memperlihatkan kepada khalayak karena mereka menganggap pesantren tidak punya peran untuk masyarakat. hal ini menunjukan bahwa pesantren mempunyai

[334] Abdullah Zaky Al Kaaf, *Ekonomi Dalam Perspektif Islam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2002), hal 15.

tanggung jawab sosial tidak hanya terfokus pada keilmuan yang bersifat keislaman[335].

Pondok pesantren sekarang ini pada umumnya adalah pondok pesantren yang mengelola aset-aset ekonomi lokal yang bertujuan untuk memberdayakan ekonomi pondok pesantren, demi eksistensi dan kesejahteraan ekonomi pondok pesantren, santri, masyarakat sekitar pondok pesantren. Atas dasar ini, maka pengelolaan ekonomi pesantren memerlukan suatu proteksi (perlindungan/pembelaan) demi kelangsungan dan kelancaran pengelolaannya. Salah satu bentuk mengelola ekonomi di pesantren dengan manajemen baik dalam mengelola keuangan lembaga maupun meningkatkan kesejahteraan santri atau lembaga.

Manajemen ekonomi pondok pesantren sudah mulai terealisasikan dalam prakteknya program manajemen membuat saran dan masukan seperti kebutuhan masyarakat pondok pesantren itu sendiri Manajemen unit usaha berbasis ekoproteksi di pondok pesantren adalah suatu proses untuk meningkatkan aset dan kemampuan pondok pesantren dalam bidang ekonomi untuk menuju kemandirian Manajemen unit usaha berbasis ekoproteksi di pondok pesantren (*Islamic Boarding School of Management*) merupakan program pengelolaan dengan menggunakan pendekatan bottom up, yaitu pelaksanaan kegiatan di lapangan

[335] Irwan Abdullah, Hasse J, and Muhammad Zain, eds., *Agama, Pendidikan Islam Dan Tanggung Jawab Sosial Pesantren* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 4.

atas prakarsa dan inspirasi dari masyarakat. Didasarkan pada asumsi bahwa masyarakat pesantren lebih memahami kebutuhan mereka sehingga masyarakat dilibatkan dalam pembuatan program manajemen pesantren yaitu program manajemen yang tepat guna. Dalam teori Bottom Up di pondok pesantren, kiai, Pemerintah, sebagai pencipta sarana untuk mencapai aspirasi masyarakat pondok. Proses manajemen yang dilakukan pemerintah dalam hal pengelolaan harus dilaksanakan oleh pondok pesantren umum, sehingga masyarakat disini selain sebagai pelaksana kebijakan juga memberikan respon balik atas kebijakan yang dibuat oleh kiai dan pemerintah[336].

Untuk menstimulus dalam usaha mencapai meningkatnya komptensi santri diperlukan perangkat pembelajaran yang sesuai atau tepat, seperti metode, model, materi, instruktur yang efektif dan efisien serta lokasi. Sebagai contoh, santri tentu belum menguasai kemampuan dalam bidang agribisnis harus diberi rangsangan untuk meningkatkan usaha dengan memberi pelatihan, bimbingan, dan peningkatan kepercayaan diri santri. Bentuk kegiatannya dengan memberi kesempatan santri dalam mengelola agriisnis yang dipunyai pesantren. Hal ini bertujuan untuk memenuhi kebutuhan hidup di pesantren selama menjadi santri. Karenanya, santri perlu didorong dalam pengelolaan usaha

[336] Siti Azizah, "Manajemen Unit Usaha Pesantren Berbasis Ekoproteksi (Studi Kasus Di Pondok Pesantren Al-Ihya Ulumuddin Kesugihan Cilacap)," *Al-Tijary - Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam*, 2016, https://doi.org/10.21093/at.v2i1.611.

agribisnis tersebut dan perilaku (*mindset*) diubah dengan tujuan untuk kemampuan dalam meningkatkan kemampuan dan kompetensi dalam berbisnis[337].

Kepemimpinan kiai sangat berpengaruh dalam pembentukan otonomi ekonomi siswa, pembinaan berdampak positif bagi pemberdayaan ekonomi masyarakat[338]. Selain itu, kiai juga berpengaruh dalam pemberdayaan ekonomi dengan penguasaan terhadap kemampuan ekonomi untuk kemampuan memanfaatkan dan mengelola mekanisme produksi, distribusi, pertukangan dan jasa. Pemberdayaan yang dilakukan oleh kiai dengan lembaga pesantrennya adalah dengan memberdayakan santri melalui peningkatkan kompetensi ekonomi para santri agar nantinya para santri tersebut setelah berada kembali di lingkungan masyarakatnya dapat menjadi panutan baik dalam bidang ekonomi produktif atau sebagai kader-kader pemberdaya ekonomi. Usaha pemberdayaan masyarakat tersebut, bukan hanya tugas dan kewajiban pemerintah semata. Akan tetapi juga menjadi tanggung jawab bagi institusi-institusi atau organisasi

[337] Arip Syaprudin, "Santri's Economic Empowerment Model in Pesantren Al-Ittifaq Ciwidey District of Bandung," *International Journal of Nusantara Islam* 5, no. 2 (2019): 213–22, https://doi.org/10.15575/ijni.v5i2.4793.

[338] Rizal Muttaqin, "Kemandirian Dan Pemberdayaan Ekonomi Berbasis Pesantren (Studi Atas Peran Pondok Pesantren Al-Ittifaq Kecamatan Rancabali Kabupaten Bandung Terhadap Kemandirian Eknomi Santri Dan Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Sekitarnya)," *JESI (Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia)* 1, no. 2 (2016): 65, https://doi.org/10.21927/jesi.2011.1(2).65-94.

lokal (pondok pesantren) yang ada di masyarakat[339]. Ada dua kepemimpinan kiai dalam membangun ekonomi yang mandiri di pesantren yaitu dengan kepemimpinan karismatik dan kepemimpinan dengan gaya demokratik. Kiai juga mempunyai strategi untuk membangun kemandirian ekonomi pesantren yaitu memberikan pemahaman tentang ekonomi kepada santri, melakukan pemberdayaan tehadap santri, melakukan pembenahan pesantren, membuat unit usaha, dan melakukan kerjasama dengan pihak luar pesantren[340].

Kiai Sahal Mahfud (2012) mengemukakan bahwa pesantren tidak hanya menjalankan fungsi pendidikan saja, namun pesantren mempunyai peranan untuk mengembangkan diri sebagai pusat pemberdayaan masyarakat. Inilah bentuk implementasi fikih sosial yang harus dilakukan oleh masyarakat pesantren. Salah satu yang dilakukan pesantren adalah melakukan pemberdayaan ekonomi pesantren dan masyarakat[341]. Pesantren harus mampu untuk menggerakkan masyarakat baik secara swakarsa maupun swadaya dan ikut aktif dalam pengabdian kepada masyarakat. hal ini karena pesantren sebagai lembaga sosial harus bertahan dalam kehidupan sosial masyarakat.

---

[339] Y Rimbawan, "Pesantren Dan Ekonomi: Kajian Pemberdayaan Ekonomi Pesantren Darul Falah Bendo Mungal Krian Sidoarjo Jawa Timur," *Aicis*, 2012, 1180–99.

[340] Abdul Gufronul Mustaan, "Gaya Kepemimpinan Kiai Dalam Membangun Kemandirian Ekonomi Pesantren," *Muhasabatuna : Jurnal Akuntansi Syariah* 2, no. 2 (2020): 30, https://doi.org/10.54471/muhasabatuna.v2i2.825.

[341] Sahal Mahfud, MA, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKIS, 2012).

karenanya harus mampu melakukan kerjasama dengan pihak manapun secara terpadu yang disesuaikan dengan keadaan masyarakat untuk mengembangkan kesejahteraan masyarakat[342].

Kepedulian kiai terhadap ekonomi terlihat sudah lama dengan mendirikan gerakan yang terdiri dari para pengusaha (saudagar) dengan nama Nahdlatut Tujjar. KH. Hasyim Asy'ari sebagai pendiri NU memberi "wasiat" yang berisi antara lain; *pertama*, menyerukan kepada para cendikian dan ulama/kiai untuk melakukan kolaborasi dengan semua kalangan professional dan elite agama untuk pondasi badan usaha. Badan usaha mempunyai fungsi sebagai sarana untuk mensejahterakan para guru (ustad) dan juga mengentaskan kemiskinan dan mencegah kemaksiatan. *Kedua,* KH Hasyim Asy'ari juga menyerukan untuk memprioritaskan badan usaha untuk tempat usaha dilakukan di kota. Kota dijadikan basis penyedia tempat, banyaknya jaringan usaha-usaha, serta perusahaan-perusahaan sebagai bagian dari kedaulatan ekonomi. ekonomi mengalami perputaran dari desa-kota[343]. Sebagaimana yang diungkapkan narasumber (A3):

> "Kebutuhan ekonomi masyarakat tercukupi itulah yang paling utama, siapapun yang memimpin/ mempengaruhi/mempunyai kepentingan, maka hal utama yang dilakukan adalah memenuhi kebutuhan ekonomi

[342] Mahfud, MA; Mohammad Mahrusillah, "Fiqih Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Pengembangan Kemandirian Ekonomi Pesantren Dan Masyarakat," *Al-Mizan* 2, no. 2 (2018): 13–22.

[343] Fathoni Ahmad, "Wasiat KH Hasyim Asy'ari Tentang Kemandirian Ekonomi," 2022, https://www.nu.or.id/fragmen/wasiat-kh-hasyim-asy-ari-tentang-kemandirian-ekonomi-ixymp.

terhadap massa. Dalam konteks elite agama tidak ada kiai yang diikuti oleh masyarakat apabila tidak berhasil membangun ekonomi yang baik, sehingga mereka cenderung pragmatis. Elite agama kalau tidak bisa memberi peluang kehidupan ekonomi tidak akan diikuti oleh massa"

NU sebagai organisasi agama terbesar di Jepara harus mampu menjadi organisasi yang mampu memberi sumbangan besar bagi perbaikan perekonomian umatnya. Hal ini karena NU mempunyai potensi yang sangat besar sumber daya manusianya, alamnya, dan juga kesetiaan (*loyal*) umatnya terhadap kiai/pemimpinnya. Kondisi tersebut harus diberi *reward* sebagai bentuk pertanggungjawaban kepada umatnya. Hal ini juga karena umat NU kebanyakan dari pedesaan yang berada dalam tingkatan masyarakat yang kurang sejahtera. Karenanya, NU harus berbenah dan mengevaluasi untuk mencari cara agar bisa menjadi tempat yang ternyaman bagi umat dalam memperoleh jalan keluar dalam kesejahteraannya. Masih menurut narasumber (A3):

"NU harus menyesuaikan kebutuhan masyarakat terutama dalam bidang ekonomi dengan meluaskan pada program-program seperti LAZISNU, LPNU (Lembaga Perekonomian NU)."

Pertanggungjawaban elite agama terhadap perekonomian masyarakat juga jadi prioritas di kalangan Muhammadiyah. Meskipun Muhammadiyah di Jepara dengan jumlah kecil, tetapi elite agamanya sangat menaruh perhatian terhadap kesejahteraan masyarakat Jepara umumnya, terutama umat Muhammadiyah.

Muhammadiyah mempunyai agenda besar terkait dengan kesejahteraan masyarakat Jepara. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan oleh Narasumber (A4):

> "Muhammadiyyah sangat konsen terhadap keberlangsungan perekonomian masyarakat terutama kaum Muhammadiyah. Bidang inilah yang kita fokuskan meskipun ada bidang-bidang lain yang memang perlu ditingkatkan. Kami membuat minimarket yang menyediakan keperluan atau kebutuhan masyarakat. di sini kami mengambil langsung dari tangan pertama sehingga sampai ke kaum harga tidak terlalu mahal. Elite Muhammadiyah mengambil bagian yang urgen juga dari keberlangsungan kaum kita."

Bagi elite agama di kalangan Muhammadiyah, bagaimanapun keberadaan mereka di Jepara merupakan jumlah minoritas, sehingga harus mengambil bagian yang memang dapat dimanfaatkan keberadaannya oleh semua kalangan. Langkah itulah bentuk Muhammadiyah dalam membantu perekonomian di Jepara dan tidak hanya untuk kemaslahatan anggota/kaum Muhammadiyah, tetapi untuk masyarakat secara umum.

Sebagaimana yang diketahui bersama, bahwa Muhammadiyah di manapun konsen terhadap ekonomi mikro dengan sasaran masyarakat bawah dengan BMT (*Baitul Maal wat Tamwil*) di beberapa tempat. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan narasumber (A5):

> "Saya lebih memilih fokus ke BMT yang sudah ada dari tahun 1999 yang sekarang sudah mapan dan pemegang saham mempercayakan ke saya untuk mengelola, dan Alhamdulillah dengan omset miliyar bisa membantu mereka

> yang membutuhkan modal usaha dan lainnya, dan Alhamdulillah selama ini baik-baik saja. Biarlah mereka yang di politik berkiprah di politik, saya tetap di sini sebagai direktur karena tujuannya sama untuk kemaslahatan masyarakat."

Keterlibatan perempuan dalam kepedulian dengan kesejahteraan ekonomi juga dating dari pengurus Fatayat Jepara. berawal dari kegelisahan untuk mengembangkan potensi anggota dengan memberi tambahan ekonomi membuat pengurus berinisiatif untuk memberi manfaat langsung kepada anggotanya, yang akhirnya memilih membuat koperasi untuk mengembangkan usahanya simpan pinjam dengan modal 20 juta pada tahun 2018 dan sekarang sudah beromset miliyaran rupiah dengan nama Koperasi Simpan Pinjam Pembiayaan Syariah (KSPPS) Yasmin. Kantornya sudah tersebar di Jepara yang berjumlah 8[344].

2. Elite Agama dalam Penguasaan Ekonomi

Ekonomi sebagai salah satu pilar yang harus dipenuhi sebagai syarat keberlangsungan hidup. Bentuk keberlangsungan hidup sesuai dengan konsep Islam bahwa ekonomi tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan sehari-hari[345]. Ketiadaan ekonomi

[344] Afina Izzati, "Hanya Bermodal 20 Juta, Koperasi Fatayat NU Jepara Kini Miliki Aset Miliaran," 2020.

[345] Angga Syahputra, "Integrasi Dalam Ekonomi Islam," *Jurnal JESKaPe* 4, no. 1 (2020): 67–80.

dalam kehidupan masyarakat dapat mengakibatkan kepada kekafiran, dan hal ini sangat berbahaya untuk keberlangsungan keberagamaan masyarakat. Oleh karena itu, elite agama hendaknya mampu melihat peluang yang ada di masyarakat dan juga mempunyai tanggung jawab yang besar dalam keterpurukan ekonomi yang dialami oleh masyarakat sekitarnya. Elite agama mempunyai beberapa kemampuan antara lain manajemen, pemimpin agama, guru, dan penceramah. Kemampuan manajerial tersebut terlihat dari mengelola pesantren dan jamaahnya.

Dalam bermasyarakat, ada orang yang menguasai dan orang yang dikuasai. Dominasi yang saling berhubungan ini sangat tergantung pada sumber daya (*capital*), situasi, dan srategi pelaku. Adanya pemetaan ini dalam hubungan kekuasaan didasarkan pada kepemilikan capital dan komposisi capital tersebut[346]. Ekonomi sebagai salah satu pilar yang harus dipenuhi sebagai syarat keberlangsungan hidup. Karenanya, ekonomi harus mampu dipegang oleh siapapun, tidak terkecuali para elite agama. Dalam konsep Islam, ekonomi tidak dipisahkan dalam kehidupan sehari-hari[347].

Kiai Keberpihakan kiai terhadap kepedulian ekonomi masyarakatnya yang terlihat dari penjelasan di atas. Kiai dengan pesantrennya mampu untuk membantu santri dan masyarakatnya dalam menyelesaikan persoalan ekonomi. Hal tersebut berbeda

[346] Haryatmoko, "Membongkar Rezim Kepastian" (Yogyakarta: Kanisius, 2016)., hal 45

[347] Syahputra, "Integrasi Dalam Ekonomi Islam."

dengan yang terjadi di Kiai Jepara, Kiai Jepara sudah berubah. Maka untuk tetap menjaga eksistensi dan pengaruh kiai dan pondok pesantren, para kiai harus beradaptasi dengan perubahan dan mampu menjawab tantangan zaman. Hal tersebut diungkap oleh narasumber (A17):

> "Sekarang mbak yang terlihat dari seorang kiai adalah berapa kendaraan yang terlihat di garansinya. Kita akan melihat bagaimana kiai itu telah mengalami perubahan penampilannya. Coba mbak bayangkan orang-orang kaya yang punya hobby mengoleksi kendaraan, pasti akan merasa heran sendiri. Perubahan pola hidup tersebut membuat adik saya harus keluar karena merasa tidak sesuai dengan hati nurani."

Hal lain juga disampaikan oleh narasumber (A17):

> "Ketika kiai membeli mobil baru dan tidak tanggung-tanggung jenis mobil yang dibelinya, bukan jenis mobil yang dimiliki sejuta umat. Padahal di garansinya sudah ada mobil tetapi jenis lainnya. Entah nanti siapa nanti yang bakal mengendarai mobil tersebut, karena orang terdekatnya saja tidak diperbolehkan memakai."

Fenomena di atas memperlihatkan proses konversi kapital simbolik agama ke dalam kapital ekonomi di kalangan kiai. Biasanya proses ini dilakukan oleh orang terdekat kiai tersebut, tetapi yang terjadi di Jepara kiai lah yang memperlihatkan proses konversi tersebut karena kemudahan akses yang dimilikinya dan itu dilakukan untuk kepentingan ekonomi. Kekuatan politik dan ekonomi menjadi tak terpisahkan, yang menyatukan tidak terlepas dari rentang kehidupan organisasi, struktur

kepemimpinan, atau akar dalam masyarakat adalah selera mereka yang tampaknya tak terpuaskan untuk patronase. Sentralitas patronase sering dianggap sebagai salah satu patologi utama rezim pasca-otoriter Indonesia, tetapi akarnya dapat ditelusuri jauh ke dalam rezim Orde Baru sebelumnya[348].

Pesantren dengan manajemen yang baik dan dikelola dengan baik karena banyak unsur yang ada di dalamnya maka memudahkan bagi pesantren untuk ikut andil dalam aspek ekonomi. ada beberapa alasan yang melatarbelakanginya, pertama, kuantitas santri yang bisa mencapai ratusan bahkan ribuan menjadi sumber daya yang kuat, *kedua*, adanya kerjasama dengan lembaga-lembaga yang ada di sekitar pesantren, *ketiga*, pesantren kebanyakan berada di pedesaan yang masih sangat memanfaatkan sumber daya alam serta memiliki lahan yang luas, *keempat*, pesantren mempunyai potensi dalam pengembangan teknologi, *kelima*, adanya kiai sebagai pimpinan yang sangat dihormati dengan karismatiknya[349].

Dengan sosial kapital yang dimiliki kiai memudahkan untuk mengambil manfaat (*benefits*) dari masyarakat atau

---

[348] Dirk Tomsa, *Parties and Party Politics in the Post-Reformasi Era*, *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia*, 2018, https://doi.org/10.4324/9781315628837.

[349] Rimbawan, "Pesantren Dan Ekonomi: Kajian Pemberdayaan Ekonomi Pesantren Darul Falah Bendo Mungal Krian Sidoarjo Jawa Timur"; Muttaqin, "Kemandirian Dan Pemberdayaan Ekonomi Berbasis Pesantren (Studi Atas Peran Pondok Pesantren Al-Ittifaq Kecamatan Rancabali Kabupaten Bandung Terhadap Kemandirian Eknomi Santri Dan Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Sekitarnya)."

jamaahnya. Salah satunya dengan usaha biro umroh yang dilakukan keluarga kiai. sebagaimana yang diutarakan salah satu narasumber (A7):

> "Seorang kiai bisa menggunakan kuasanya untuk menambah pundi-pundi uangnya dengan menggunakan karismanya, salah satunya dengan usaha biro umroh yang tentu saja menguntungkan, apalagi fenomena sekarang banyak orang yang sudah ingin menjalankan ibadah haji tetapi terbentur kebijakan akhirnya berbondong-bondong untuk umroh. Hal ini dilihat peluangnya oleh elite agama untuk mengajak jamaahnya umroh melalui bironya yang dijalankan oleh keluarganya."

Dalam kancah pergumulan sosial, eksistensi elite lokal selalu diidentikkan dengan kelebihan-kelebihan yang dimilikinya dan menimbulkan pengaruh sosial tersendiri. Begitu pula dengan elite ekonomi lokal dengan modal ekonomi (economic capital) atau kekayaan material yang melimpah[350]. Selain itu adanya kiai yang memiliki pesantren dan kepemilikan tanah juga merupakan modal ekonomi. Modal kultural ditunjukan melalui pengetahuan agama yang ditransmisikan ke santri/masyarakat sehingga mereka sangat tunduk dan patuh terhadap kiai tersebut. Itulah yang membuka peluang mereka untuk mempengaruhi sosial, baik dalam dunia politik maupun relasi sosial dengan masyarakat.

[350] Imam Zamroni, "Dinamika Elite Lokal Madura," *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* 17, no. 1 (2012); Anwar, "The Shift of Kyai's Roles in Kediri East Java in the Post New-Order Era: The Contribution on Local Environment Context."

Kekerabatan dan pertalian saudara dengan penguasa yang mempunyai kedudukan tinggi menjadi "*bleesing*" bagi kiai tersebut karena memudahkan dalam mendapatkan berbagai keistimewaan seperti bantuan untuk lembaga dari pemerintah, pengusaha, politisi, dan lainnya. Itulah modal simbolik para kiai yang semakin mengukuhkan keberadaan mereka. Modal simbolik didapatkan kiai dalam organisasi politik juga[351]. Keberadaan kiai mendapatkan "perhatian" lebih dari siapapun, salah satunya dari para pengusaha dan dari masyarakat yang punya "hajat".

Dalam pemilihan umum (pemilu) baik legislatif maupun eksekutif keberadaan kiai dicari oleh para calon dan dijadikan tempat mendulang suara. Para politisi yang menjadi calon legislatif dan eksekutif mendatangi ke pengajian yang di selenggarakan di pesantren kiai tersebut. Beberapa kiai memanfaatkan peluang tersebut untuk "keuntungan" sendiri dan pesantren yang di pimpinnya. Kiai menjadi pendulang suara dengan otoritasnya melakukan kemampuan hubungan transaksional. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh narasumber (A7):

> "kiai karena mempunyai kewenangan dan koneksinya maka dia mengambil keuntungan untuk mendapatkan uang, mereka melakukannya dengan cara menghubungi kenalannya, dia mengandalkan otoritasnya sebagai kiai dengan dalih bahwa masyarakat akan manut dan taat tehadap kiainya. Maka dia akan membuat deal dan memberi garansi

[351] Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar Di Jawa*.

> bahwa mereka akan berhasil. Saya tahu tentang kondisi tersebut mbak, karena saya juga ada di lingkaran sosialisasinya mereka, itulah yang buat saya tidak suka karena menjadikan masyarakat untuk dijual demi keuntungan mereka sendiri."

Hal lain juga diungkapkan narasumber lain (A6):

> "Ada seorang Gus yang menerima dana sekitar 200 juta dari calon anggota DPR RI untuk dapil (Jepara-Kudus-Demak) untuk dibagikan ke masyarakat sekitar sini, saat itu saya juga menerima yang diserahkan oleh salah satu orang kepercayaan dan menyuruh untuk memilih calon dewan tersebut. Dia bisa mendapatkan keuntungan dari menjadi calo tersebut, karena calon yang diusungnya gol menjadi anggota DPR RI, maka tidak heran kalau dia sering menerima bantuan lain, dan itu sering dia dapatkan untuk sekolah yang didirikannya."

Materialism dianggap sebagai ancaman bagi keberlangsungan hidup manusia di masa depan. Sebagaimana yang diungkap oleh Fransisca Mulyono banyak faktor yang memunculkan adanya materialism, antara lain adanya tekanan dari lingkungan sekitar, konsumsi yang mencolok *(conspicuous consumption*), dan kekuatan institusional (*Dominant Sosial Paradigm*)[352]. Hal-hal yang berakar dari materialism terjadi di lingkungan kehidupan sekitar kita, sesuatu yang bersifat uang dan materi menjadi sesuatu yang bernilai besar dan memberi simbol kemakmuran bagi yang memilikinya. Uang dianggap sebagai

[352] Fransisca Mulyono, "Materialisme: Penyebab Dan Konsekuensi," *Bina Ekonomi* 15, no. 2 (2011).

sesuatu yang bisa memenuhi segala kebutuhan dan sekaligus menjadi pemenuh kebutuhan dan juga dikultuskan oleh masyarakat saat ini. Materi menjadi simbol eksistensi diri dan mempunyai nilai *prestise* tinggi.

Materialisme merupakan hasil globalisasi ekonomi sering terbukti merugikan, cenderung merusak lingkungan, polarisasi peluang hidup, ketidakpastian ekonomi, dan komunikasi. Ada beberapa kualifikasi yang harus dibuat mengenai semua masalah ini, dan banyak contoh yang berlawanan, tetapi salah satu masalah utama dengan globalisasi, Pertumbuhan ekonomi menjadi jauh lebih berarti daripada pertimbangan kesetaraan dan keadilan sosial. Inilah bentuk dominasi kontemporer neoliberalisme, perubahan hegemonik bagi mereka yang tidak dapat menikmati manfaat dari globalisasi kontemporer. Dimensi utama neoliberal ini adalah penyajian globalisasi kontemporer sebagai hal yang tidak dapat dihindari dan spontan. Gagasan globalisasi sebagai serangkaian proses yang bergerak sendiri merupakan ideologi kuat yang jelas menguntungkan orang yang sudah kaya dan berkuasa, dan yang menghadirkan ancaman bagi demokrasi termasuk dalam pendidikan[353].

Elite agama sebagai aktor dalam masyarakat mempunyai tiga modal dalam menentukan kekuatan sosial dan

[353] Chamsy el-Ojeili and Patrick Hayden, "Critical Theories of Globalization," *Critical Theories of Globalization*, 2006, 1–241, https://doi.org/10.1057/9780230626454.

ketidakadilannya. Tiga modal tersebut menurut Beourdieu[354], adalah modal ekonomis, yaitu sumber daya finansial, kedua modal sosial sebagai ikatan sosial untuk memajukan masyarakatnya melalui jaringan komunalnya terutama dalam jaringan usaha (bisnis), rekan kerja, dan lainnya. Ketiga adalah dengan modal budaya, elite agama sudah mempunyai modal budaya melalui nilai-nilai yang sering didengungkan dalam masyarakat. Modal budaya dan habitus menjadikan adanya reproduksi sosial melalui kelembagaan, sebagaimana yang disebutkan di atas dengan adanya pesantren, pemerintahan (umara), dan juga *jam'iyah* (pengajian).

B. Elite Agama dan Politik Praktis

1. Proses Berpolitik Praktis

Sudah menjadi kodrat kiai untuk memimpin sebuah pesantren, karena mereka dikenal sebagai tokoh agama, penasehat, pemilik dan pendiri pesantren. Namun demikian, keterlibatan kiai sebagai aktivis politik praktis bahkan menduduki posisi puncak di beberapa partai politik, elite eksekutif dan legislatif merupakan fenomena yang menarik. Pesantren dan

[354] Richard Jenkins, *Pierre Bourdieu*, *Pierre Bourdieu*, 2013, https://doi.org/10.4324/9781315015583; Pierre Bourdieu, "The Forms of Capital," in *The Sociology of Economic Life, Third Edition*, 2018, https://doi.org/10.4324/9780429494338; Andrew P. Lyons, Pierre Bourdieu, and Richard Nice, "Outline of a Theory of Practice," *ASA Review of Books*, 1980, https://doi.org/10.2307/532672; David Hesmondhalgh, "Bourdieu, the Media and Cultural Production," *Media, Culture and Society*, 2006, https://doi.org/10.1177/0163443706061682.

politik adalah dua hal yang berbeda. Pesantren dikenal sebagai lembaga tafaqquh fi al-dien yang menitikberatkan pada konstruksi aspek keagamaan (ukhrawi). Pilihan kiai untuk terlibat dalam politik praktis menjadi tantangan baru. Dibutuhkan kemampuan baru yang berbeda dengan kemampuan mengelola pesantren. Dengan demikian hal tersebut mampu memunculkan persoalan baru. Maka kembali ke khittah adalah pilihan yang "tepat".

Elite agama yang berasal dari afiliasi pesantren seringkali memiliki peran penting dalam politik dan kehidupan masyarakat Indonesia. Mereka seringkali menjadi tokoh-tokoh agama terkenal yang dihormati dan dianggap sebagai pemimpin spiritual. Beberapa di antara mereka bahkan menjadi politisi dan pemimpin negara. Namun, peran elite agama yang berasal dari afiliasi pesantren juga dapat menimbulkan kontroversi. Beberapa di antara mereka dituduh mengambil keuntungan dari kedekatan mereka dengan para kiai atau pesantren tertentu, sehingga mendapat dukungan dari masyarakat Muslim. Kecenderungan ini berlaku bagi elite agama yang mempunyai modal (capital, sosial, dan simbolik). Mereka menerima perubahan sosial yang ada di sekitarnya dengan mengambil bagian dari perubahan itu. Mereka adaptif terhadap terhadap perubahan. Mereka yang ter

Hal ini dapat memicu ketidakadilan dan ketimpangan dalam masyarakat. Seiring dengan perkembangan zaman, peran elite agama yang berasal dari afiliasi pesantren semakin

kompleks dan beragam. Meskipun demikian, penting bagi mereka untuk menjaga integritas dan moralitas dalam berpolitik dan mempromosikan nilai-nilai keadilan, kedamaian, dan persatuan di antara masyarakat. Mereka juga perlu memperhatikan tanggung jawab sosial mereka sebagai pemimpin masyarakat dan berusaha untuk memajukan pendidikan dan kesejahteraan umum di masyarakat[355].

Kedudukan elite agama dalam masyarakat mengalami pergeseran sejalan dengan banyaknya basis legitimasi ketokohan akibat modalitas yang berubah. Hubungan antara elite agama dan masyarakat bersifat dinamis, mereka bereproduksi terus menerus direproduksi dalam ruang dan waktu. Bagi masyarakat Jepara ada peristiwa penting dan dijadikan sebagai sejarah tentang keberadaan elite agama yang terlibat dalam politik terutama di Desa Donggos Kecamatan Kedung telah terjadi peristiwa pembunuhan yang disebabkan oleh sentiment politik dari massa PPP dan PKB dan sudah menjadi peristiwa nasional[356]. Partai politik Islam memiliki suara mayoritas di Jepara dan katalisatornya adalah elite agama. Modal sebagai individu dan basis komunalnya yang melalui pesantren dan *jam'iyah* mampu mengantarkan elite agama menjadi tokoh nasional. Hal inilah sebagai bukti keberadaan tokoh lokal mampu berkiprah dalam

[355] Nur Syam, "Kyai, Santri, Dan Politik," n.d., http://nursyam.uinsby.ac.id/?p=17.

[356] https://majalah.tempo.co/read/peristiwa/94876/ppp-pkb-bentrok-enam-tewas?, diakses tanggal 2 Desember 2020

kancah nasional melalui kebijakan-kebijakan yang dibuatnya untuk perkembangan dan kemajuan Jepara.

Fenomena politik yang menarik di Jepara adalah adanya dinamika Partai Persatuan Pembangunan (PPP), sebagaimana yang diketahui secara umum bahwa Jepara merupakan basis terbesar perolehan suara PPP bahkan dijadikan sebagai Role Model Nasional[357].

Tabel 5.1. Perolehan Kabupaten Jepara untuk anggota DPRD Tingkat II (Kabupaten) untuk Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dari Tahun 1999-2019[358]

No	Partai Persatuan Pembangunan	1999	2004	2009	2014	2019
1	Jumlah Suara	230.098	177.694	81.465	120.990	64.112
2	Prosentase	40.36 %	31.69 %	15.74 %	18,94%	10.18%
3	Perolehan Kursi	18	14	9	9	10

Fakta menarik yang menyebabkan adanya penurunan suara PPP, *pertama*, adanya multipartai atau banyaknya partai (48 partai), *kedua*, sistem pemilu yang berbeda yaitu adanya sistem proporsional karena masing-masing calon legislatif tertera namanya yang memungkinkan pemilih lebih mengenal calonnya,

[357] https://radarkudus.jawapos.com/read/2020/01/07/173683/ppp-jepara-jadi-role-model-nasional, diakses tanggal 2 Desember 2020

[358] Akhsin Muktasim et al., "Turunnya Suara Partai Persatuan Pembangunan Kabupaten Jepara," *Jurnal of Politic and Government Studies*, 2016., dan https://www.kpujepara.go.id/5799-2/, diakses tanggal 2 Desember 2020

ketiga, adanya konflik internal sehingga kader partai banyak yang beerpindah haluan mencari kendaraan politik yang lebih baik, *keempat,* pemilih mengalami pergeseran dalam berfikir, mereka tidak lagi menjadikan PPP sebagai ladang untuk "tabungan di akhirat" dan bukan satu-satunya partai yang berbasis Islam, tetapi sudah ada alternative lain seperti PKB, PKNU, PAN, dan PKS[359].

Tabel 5.2. Perolehan anggota DPRD Kabupaten Jepara 2009-2014

No.	Partai Politik	Jumlah anggota
		2014 - 2019
1.	PDIP	10
2.	PPP	9
3.	PARTAI GERINDRA	8
4.	PARTAI NASDEM	5
5.	PKB	5
6.	PARTAI GOLKAR	5
7.	PAN	3
8.	PKS	2
9.	PARTAI DEMOKRAT	2
10.	PARTAI HANURA	1
	Jumlah	50

Fenomena di atas memperlihatkan bagaimana sangat berpengaruhnya sosok ulama atau kiai bagi masyarakat Jepara. Dua entitas yang di Jepara (ulama dan masyarakat) telah mengalami perubahan-perubahan. Perubahan ulama sebagai elite agama menjelma menjadi elite politik, dan hal tersebut diikuti

[359] Muktasim et al.

oleh pengikutnya. Karismatik yang terdapat dalam diri ulama mampu menjadi "sihir" dan membuat masyarakat mampu melakukan apapun untuk "*melu dawuhe*" ulama. Ulama di Jepara tidak hanya diikuti dan dilihat dalam ibadah yang bersifat *ubudiyyah*, tetapi sudah menjelma menjadi ulama yang bisa bergerak dalam bidang politik.

Kiai menjadi magnet bagi masyarakat. Magnet tersebut dimanfaatkan oleh keturunan atau keluarga terdekatnya. Keluarga tersebut mengikuti jejak dan mengambil alih tongkat estafet yang sudah dijalankan orangtua nya orangtua menggalang suara masyarakat untuk mendulang elektabilitas dalam pemilu. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh narasumber (A12):

> "Fenomena yang menarik sekarang adalah kebanyakan calon legislative (daerah I, II dan Pusat) kebanyakan dari kalangan kiai dan keturunannya. Seperti yang pada terjadi salah satu keluarga kiai yang terwakili oleh keturunan (anak dan menantu). Untuk periode 2019-2024 berhasil mendulang suara terbanyak untuk Dewan Kabupaten dan Dewan Propinsi, yang diisi oleh anak dan keponakannya. Kiai-kiai besar tersebut merangkul kiai-kiai yang ada di pedesaan untuk mensukseskan. Kedekatan mereka didasarkan pada kedekatan ideologi dan kedekatan ikatan alumni Pondok pesantren."

Clifford Gerrtz (1955) mengungkapkan bahwa kiai masyarakat desa merupakan salah satu perantara (*broker*) yang

paling penting bagi masyarakat di Jawa[360]. Kiai bertindak sebagai komunikator yang menjelaskan berbagai perkembangan ilmu pengetahuan, sosial dan politik di pusat Islam, kepada penduduk pedesaan di Jawa[361]. Mereka merupakan tokoh suci yang kuat dan tokoh sekuler yang berpengaruh. yang mampu menghubungkan system local dengan keseluruhan yang lebih besar[362].

Agama yang diwakilkan dengan keberadaan kiai telah menjadi magnet tersendiri bagi masyarakat (umat) yang ada di sekelilingnya. Kiai tersebut memberi ruang sendiri dalam keberagamaan masyarakatnya dan mendapatkan porsi yang besar dan selalu didengarkan oleh umatnya. Hubungan kiai dan santri dalam sebuah politik mempunyai makna untuk mendorong terciptanya masyarakat yang berpartisipatif dalam demokrasi dan bersikap kritis. Magnet kiai bagi masyarakatnya merupakan modal sosial untuk menggerakkan publik dalam membangun

[360] Clifford Geertz, "The Javanese Kijaji: The Changing Role of A Cultural Broker," 1955.

[361] Anwar, "The Shift of Kyai's Roles in Kediri East Java in the Post New-Order Era: The Contribution on Local Environment Context."

[362] Geertz, "THE Javanese Kijaji: THE Changing Role of A Cultural Broker"; Martin Rempe and Claudius Torp, "Cultural Brokers and the Making of Glocal Soundscapes, 1880s to 1930s," *Itinerario* 41, no. 2 (2017): 223–233; Selim Can Sazak, "Bad Influence: Social Networks, Elitee Brokerage, and the Construction of Alliances," *European Journal of International Relations* 26, no. 1_suppl (2020): 64–90; Asmawati Asmawati, Towar Ikbal Tawakkal, and Sholih Muadi, "Religion, Political Contestation and Democracy: Kiai's Role as Vote Broker in Madurese Local Political Battle," *Buletin Al-Turas* 27, no. 1 (2021): 37–54.

kehidupan kebangsaan dan kenegaraan ke arah lebih baik dan mandiri[363]. Sebagaimana yang diungkapkan oleh informan (A1):

> "Kiai harus ada di politik, hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh Gus Dur dan Mbah Moen dengan orang-orang NU untuk berada di partai manapun (Golkar, PDI, dan partai lainnya) yang bertujuan untuk "melindungi" Islam. hal ini bermaksud apabila ada orang yang mau "nyerang" Islam, maka orang NU harus siap menghadapi. Karena dalam berpolitik boleh untuk berbohong untuk kebaikan. Sebagaimana yang terjadi terhadap saya dan kiai juga yang menemani dari elemen NU. Saya dalam hal ini manut saja karena yang membagi juga sama-sama dari kiai".

Fenomena di atas menunjukan bahwa kiai menjadi magnet bagi masyarakat karenanya, tidak mengherankan anak keturunan kiai juga akhirnya mengikuti jejak orangtua. Keturunan mereka mengambil alih tongkat estafet yang sudah dijalankan orangtua. Terutama dalam mengambil suara masyarakat untuk mendulang elektabilitas dalam pemilu. Modal sosial keagamaan kiai merupakan sebuah strategi sosial yang harus dimiliki untuk membentengi masyarakat dengan nilai-nilai agama Islam akibat derasnya arus globalisasi dan percepatan transformasi sosial. Keberadaan dan kekuasaan seorang kiai diorientasikan untuk menggalang perubahan sosial yang mampu memperkokoh posisi sosial masyarakat di sekelilingnya. Bagaimanapun juga, kiai tetap harus berada dan membela tradisi kultural dan agama, dan

[363] Zainuddin Syarif, "Pergeseran Perilaku Politik Kiai Dan Santri Di Pamekasan Madura," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16, no. 2 (2016): 293, https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v16i2.500.

apabila kehilangan kekuatannya akibat dari berbagai strategi politik maka otoritas kiai menjadi luntur. Kiai membangun kharisma dan kekuasaannya tersebut melalui proses yang tidak mudah diikuti oleh berbagai kalangan. Mulai dari penggalian ilmu agama, manajemen sosial dan kepemimpinan, sampai pada ketahanan memelihara statusnya. Karena itulah, ada hubungan saling menguntungkan (*simbiosis mutualisme*) dari relasi tersebut[364].

Keterlibatan ulama dalam politik praktis sebagai salah satu cara untuk menegaskan keberadaan mereka dalam kancah Indonesia terutama pasca-kolonial. Keterlibatan ini memberi ruang baru untuk berperan melampaui peran tradisional sebagai pemimpin pesantren[365]. Keterlibatan elite dalam masyarakat untuk tetap eksis menemui jalan yang tidak mulus yaitu adanya suara kritis dengan penilaian bahwa mereka telah kehilangan semangat perjuangan yang membela kepada kemajuan masyarakat. Gerakan tersebut memberi tantangan kepada elite agama untuk mampu menampilkan Islam yang relevan dengan perkembangan zaman dan persoalan hidup[366]. Selain sumbangsih dalam bidang intelektual, elite agama ini juga harus mendapatkan dukungan dari masyarakat bawah (*grass-root*), yaitu mereka yang

[364] Hasanatul Jannah, "Kyai, Perubahan Sosial Dan Dinamika Politik Kekuasaan," *Fikrah - Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan* 3, no. 1 (2016): 157–76.

[365] Jajat Burhanudin, *Ulama Kekuasaan: Pergumulan Elitee Muslim Dalam Sejarah Indonesia* (Jakarta: Mizan, 2012), 376.

[366] Burhanudin, 380.

ada dalam organisasi agama NU dan Muhammadiyah yang termasuk mayoritas dalam kuantitas pengikutnya[367].

Meskipun demikian, banyak faktor yang membuat seorang kiai atau Gus mampu menjadi posisi yang penting dalam DPRD, antara lain adanya Tim Sukses yang menyusun program kampanye dengan membangun visi yang berbasis pada identitas NU, dan juga memperkuat citra atau marwah NU[368]. Selain itu, modal sosial juga ditunjukan oleh mereka dengan silaturahmi mendatangi acara keagamaan, takziah, santunan Yatama, dan pembagian tunjangan hari raya. Hal yang fundamental adalah dengan memelihara nilai ketokohannya dengan yang datang dari keluarga sebagai tokoh Nahdlatul Ulama yang berpengaruh. Sebagai bagian dari keluarga NU maka kiai tersebut mentasbihkan diri melalui PKB bahwa PKB sebagai partai orang NU[369].

Peran elite formal dan elite informal memiliki dalam pemilu melakukan mobilisasi dengan mempengaruhi elite lain dan massa, juga menjalin hubungan patronase dengan masyarakat. Peran inilah yang mempengaruhi elite agama

[367] Burhanudin,383.

[368] Choris Satun Nikmah and Andi Suhardiyanto, "Strategi Pemenangan H. Nuruddin Amin (Gus Nung) Dengan Mengonstruksi Identitas Nahdlatul Ulama Pada Pemilihan Legislatif 2019 Di Jepara," *Unnes Political Science Journal* 5, no. 1 (2021): 26–30, https://doi.org/10.15294/upsj.v5i1.44234.

[369] Nikmah and Suhardiyanto.

dijadikan sebagai pialang politik[370]. Ada faktor yang mempengaruhi dominasi kiai dalam kancah politik sebagai pialang, antara lain figuritas kiai, bahwa kiai merupakan tokoh yang mendapatkan kepercayaan dari masyarakat, figure ini merupakan individu sebagai kiai tetapi juga keturunan kiai. Faktor selanjutnya adalah kiai memiliki politik simbol bahwa kesamaan simbol dalam pilihan masyarakat. Simbol atau nilai inilah yang membuat masyarakat merasa yakin untuk condong dengan pilihan kiai[371]. Faktor-faktor tersebut masih berlangsung sampai sekarang dalam masyarakat. Karenanya, kiai akan percaya diri ketika menawarkan kemampuan dan bernegosiasi dengan kandidat atau calon sebagai pialang dalam pemilu yang berlangsung dalam masyarakat. Meskipun demikian, apa yang menjadi faktor kekuatan kiai tentang kepemilikan seluruh modal simbolik, sosial, ekonomi, dan budaya, belum mampu mengantarkan kiai sukses di segala arena perjuangannya. Hal ini dikarenakan upaya penguatan modal ekonomi dan sosial, khususnya modal politik, ternyata melemahkan modal simbolik. Dampak yang dihasilkan adalah pengikutnya tidak memberikan

[370] Irvan Ansyari, M Fachri Adnan, and Bakaruddin Rosyidi Ahmad, "Peran Elite Dalam Dominasi Partai Golkar Di Kabupaten Tanah Datar Sejak Era Reformasi," *NUSANTARA : Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial* 6, no. 2 (2019): 403.

[371] Edi Kusmayadi, Subhan Agung, and M Ali, "Model Kepemimpinan Politik Kyai: Studi Peran Kyai Dalam Pergeseran Perilaku Politik Massa NU PKB Dan PPP" 7, no. 2 (2017): 21–33, https://doi.org/10.14710/politika,7,2,21-33.

dukungan yang memadai ketika kiai mengembangkan sayapnya di bidang ekonomi dan politik[372].

Tabel 5.3. Elite Agama dalam Politik Praktis di Kabupaten Jepara.

No	Nama	Elite Agama		Elite Politik		
		Afiliasi Ponpes	**Pengurus Ormas**	**Eksekutif**	**Legislatif**	**Parpol**
1	AM	Ponpes Fadlun Nafis	MWC NU Bangsri	(2012-2017) (2017-2019)	V	PPP
2	HM	Ponpes Al Haromain, Mayong	-	-	2019-2024	PPP
3	NA	Ponpes Hasyim Asy'ari Bangsri	PCNU	-	V	PKB
4	Fachrurrozi	-	PDM	-	2014-2019	PAN
5	Asep Sutrisna	-	PDM	-		PAN

Keberadaan kiai harus mendapatkan legitimasi untuk meneguhkan eksistensinya dalam masyarakat yang tujuannya meyakinkan masyarakat/jamaah dalam berpolitik. Ajat Sudrajat[373] mengatakan bahwa legitimasi posisi sebagai

[372] Anwar, "The Shift of Kyai's Roles in Kediri East Java in the Post New-Order Era: The Contribution on Local Environment Context."

[373] Ajat Sudrajat, "Agama Dan Perilaku Politik," *Jurnal Humanika*, no. 1 (1982): 1–19, http://staff.uny.ac.id/system/files/peneliteian/Ajat Sudrajat, Prof. Dr. M.Ag./Agama dan Perilaku Politik.pdf.

pemimpin dalam kehidupan bernegara dalam perspektif politik Islam ada tiga ini adalah: (1) Legitimasi adalah pengakuan atau persetujuan warga negara (umat) atas posisi suatu kepemimpinan. Legitimasi ini sekaligus berperan sebagai kartu pas bagi suatu kepemimpinan untuk memainkan otoritas politiknya. (2) Legitimasi yang diperoleh suatu kepemimpinan, baik formal maupun spiritual, biasanya tidak bisa dilepaskan dari kualitas yang dimiliki sosok suatu kepemimpinan. Namun demikiian, dalam hubungan ini, tuntutan adanya legitimasi moral seringkali mengiringi dua legitimasi tersebut. (3) Legitimasi dalam bahasa politik Islam dapat disejajarkan dengan *bai"at*[374].

Pilkada sebagai kontestasi politik merupakan ajang adu kekuatan modal dan kultural. Kekuatan modal (terutama finansial) terlihat secara nyata untuk mengalang pencitraan sebagai proses politik dalam menggugah rasa simpatik publik. Kekuatan kultural dihubungkan melalui fakta dengan menunjukan ada usaha (*effort*) dari para kandidat yang berusaha untuk menciptakan jaringan sosial pada kekuasaan atau kekuatan kultural yang fundamental. Kekuatan kultural tersebut dihubungkan dengan usaha spiritual dan tempat untuk mengaktualisasikan kekuatan tersebut ada di pondok pesantren

[374] Bai"at adalah suatu mekanisme penyerahan amanat kekuasaan dari umat kepada kepala negara (Khalifah)

yang direpresentasikan pada kiai sebagai pimpinan pondok tersebut[375].

Beberapa alasan yang mendasarkan pada keberadaan kiai sebagai kekuatan dalam kontestasi politik, *pertama* karena kiai dipandang sebagai seseorang yang mempunyai kelebihan dalam segi spiritualitasnya[376]. *Kedua,* kiai mempunyai massa melalui lembaga yang dipimpin dengan jumlah yang signifikan dan sangat militant/setia terhadap kiai. Kesetiaan tersebut diaktualisasikan dengan mengikuti kepatuhan terhadap keputusan kiai[377].

Dinamika yang berlangsung pada tingkat global menjadi kekuatan yang menstrukturkan kehidupan masyarakat terhadap elite agama. Hal ini terlihat pada tiga hal, yaitu ekonomi, politik

---

[375] Oleh Mukhtar Sarman, "Peran Tuan Guru Dalam Peta Politik Lokal," 2005, 1–26.

[376] Fatimah Zuhrah, "Pergeseran Peran Dan Posisi Ulama Pada Masyarakat Melayu Di Tanjung Pura Kabupaten Langkat," *HIKMAH Journal of Islamic Studies* XII, no. 1 (2016): 83–106; Rahmat, "Elite Penentu Dalam Politik Lokal (Studi Kasus Peran Ulama Terhadap Pemenangan Sofyan Caleg Dapil I Kecamatan Bantan Kabupaten Bengkalis Tahun 2014)."Bai Rahmat, "Elitee Penentu dalam Politik Lokal (Studi Kasus Peran Ulama terhadap Pemenangan Sofyan Caleg Dapil I Kecamatan Bantan Kabupaten Bengkalis Tahun 2014) Oleh :," *JOM FISIP* 4, no. 2 (2017): 1–12; Ainillah, "Elitee Politik Dalam Kontenstasi Di Desa Dengan Menggunakan Studi Peran Blater Dalam Pilkades Di Desa Banjar, Galis, Bangkalan Madura."

[377] Fahrurrozi Dahlan, *Sosiologi Pesantren: Dialektika Tradisi Keilmuan Pesantren dalam Merespon Dinamika Masyarakat (Potret Pesantren di Lombok Nusa Tenggara Barat)*, 2016; Ichwan Arifin, "Kyai Dan Politik: Studi Kasus Perilaku Politik Kyai Dalam Konflik Partai Kebangkitan Bangsa Pasca Muktamar II Semarang" (Universitas Diponegoro, 2008); Zuhrah, "Pergeseran Peran Dan Posisi Ulama Pada Masyarakat Melayu Di Tanjung Pura Kabupaten Langkat."

dan pendidikan. Sebagai aktor dalam masyarakat, elite agama harus mempunyai tiga modal dalam menentukan kekuatan sosial dan ketidakadilannya. Tiga modal tersebut menurut Beourdieu[378], adalah modal ekonomis, yaitu sumber daya finansial, kedua modal sosial sebagai ikatan sosial untuk memajukan masyarakatnya melalui jaringan komunalnya terutama dalam jaringan usaha (bisnis), rekan kerja, dan lainnya. Ketiga adalah dengan modal budaya, elite agama sudah mempunyai modal budaya melalui nilai-nilai yang sering didengungkan dalam masyarakat. Modal budaya dan habitus menjadikan adanya reproduksi sosial melalui kelembagaan, sebagaimana yang disebutkan di atas dengan adanya pesantren, pemerintahan (umara), dan juga *jam'iyah* (pengajian).

Dalam puncak rantai dalam pengaruh elite, yang berkembang di tengah ketidakstabilan. Secara khusus, pengaruh elite ditentukan oleh (1) fleksibilitas, pergeseran dan peran yang tumpang tindih, dan kurangnya keterikatan tetap pada sektor atau organisasi tertentu dalam mengejar tujuan strategis mereka; (2) informalitas mereka dan menggantikan struktur dan proses formal (sementara masih menggunakannya saat menguntungkan); (3) entitas yang mereka mobilisasi, termasuk konsultan, *think tank*, dan organisasi non-pemerintah; dan (4) peran mereka sebagai penghubung, posisi dalam ekosistem organisasi resmi, korporat,

[378] Jenkins, *Pierre Bourdieu*; Bourdieu, "The Forms of Capital"; Lyons, Bourdieu, and Nice, "Outline of a Theory of Practice"; Hesmondhalgh, "Bourdieu, the Media and Cultural Production."

swasta (termasuk entitas di atas), dan jaringan vis-a`-vis satu sama lain. Karena mereka muncul untuk mengambil keuntungan dari ekosistem kelembagaan baru dan karena mereka mempraktikkan modus operandi yang khas, istilah baru diperlukan untuk menggambarkan mereka[379].

2. Faktor Elite Agama Berpolitik Praktis

Jepara merupakan daerah yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai agama baik dalam relasi sosial maupun dalam berpolitik. Masyarakat Jepara sangat militant terhadap nilai-nilai agama tersebut termasuk juga militant terhadap para kiai. Dalam perpolitikan Jepara dikenal sebagai basis Partai Persatuan Pembangunan (PPP) sebelum dan pasca reformasi. Bagi masyarakat Jepara ada hubungan antara pilihan politik dengan kesolehan seseorang. PPP dengan lambang Ka'bah[380].

Agama yang di diwakilkan dengan keberadaan kiai telah menjadi magnet tersendiri bagi masyarakat (umat) yang ada di sekelilingnya. Elite agama tersebut memberi ruang sendiri dalam keberagamaan masyarakatnya. Elite agama mendapatkan porsi yang besar dan selalu didengarkan oleh umatnya. Hubungan kiai dan santri dalam sebuah politik mempunyai makna untuk mendorong terciptanya masyarakat yang berpartisipatif dalam demokrasi dan bersikap kritis. Magnet kiai bagi masyarakatnya

[379] Wedel, "From Power Elitees to Influence Elitees: Resetting Elitee Studies for the 21st Century."

[380] Ka'bah adalah simbol bangunan yang disucikan umat Islam yang berada di Mekkah dan mem.

merupakan modal sosial untuk menggerakkan publik dalam membangun kehidupan kebangsaan dan kenegaraan ke arah lebih baik dan mandiri[381]. Sebagaimana yang diungkapkan oleh narasumber (A1):

> "Kasus Dongos (1999) terjadi karena NU diperalat atau di adu domba dalam berpolitik, tetapi sekarang para kiai sudah menyesal. Fenomenanya sekarang setelah Mbah Moen *sedo* apakah suara PPP masih konsisten? Yang terjadi adalah turunnya suara PPP, dan PKB malah mengalami kenaikan dalam perolehan suara."

Hal lain juga diungkap oleh informan (A3) bahwa pergeseran terjadi karena banyak pilihan bagi masyarakat:

> "Setelah reformasi muncul banyak partai, fenomenanya dalam konteks politik, masyarakat mempunyai banyak pilihan terhadap pemenuhan kebutuhan. Sebagai contoh seorang santri tidah pasti atau tidak harus memilih partai Islam (PKB, PPP, PKS) apabila partai nasional (PDI-P, Golkar, Gerindra, dan lainnya) sudah menyiapkan apa yang dibutuhkan oleh santri tersebut. Masyarakat cenderung memilih mereka yang sanggup memenuhi kebutuhan ekonomi tersebut."

Dalam dunia politik, keberadaan elite agama menjadi salah satu pemicu adanya konflik yang harus mengorbankan jiwa. Seperti yang terjadi di Kecamatan Kedung pada awal tahun 1999, yang mana pendukung dua parpol saling memperebutkan suara masing-masing, dan ini dilakukan oleh mereka dari partai Islam, yaitu PPP dan PKB. Hal ini terjadi karena ada dikotomi pasca

[381] Syarif, "Pergeseran Perilaku Politik Kiai Dan Santri Di Pamekasan Madura," 2016.

reformasi, setelah munculnya PKB yang *notabenenya* dari kaum Nahdhiyin yang semula pada era Orde Baru. Munculnya kebebasan dalam berpolitik dengan banyaknya partai berimbas munculnya juga elite di bidang politik. Hal ini karena orang tersebut mempunyai basis massa yang akhirnya di panggil "bos" oleh massanya. Hal tersebut sebagaimana yang disampaikan oleh naraasumber (A1):

> "Ketika Abdurahman Wahid (Gus Dur) mendirikan PKB salah satu tujuannya adalah sebagai wadah orang NU untuk berpolitik praktis. Jadi karena memang PPP sudah mendarah daging dalam masyarakat Jepara, maka mereka tetap memegang PPP sebagai partai politiknya. Inilah yang membuat kiai-kiai yang ada di Jepara sedikit mengalami gesekan tersebut. adanya PKB sudah mulai ngrogoti keberadaan konstituen PPP, sehingga partisipan dari PPP akan melakukan apapun untuk mempertahankan eksistensinya. Puncak dari gesekan tersebut adalah peristiwa di Desa Donggos Kedung Jepara yang terjadi pada tahun 1999.

3. Elite Agama sebagai Pialang Politik

Keterlibatan kiai dalam politik sudah terjadi sebelum reformasi dan merupakan bagian dari wajah kecil demokrasi, apalagi pasca reformasi terjadi *euphoria* dalam mengekspresikan kepentingan politik. Sebelum Reformasi kedudukan kiai hanya sebagai seorang yang dihormati untuk dimintai kebijakan-kebijakan terkait politik, namun sekarang kiai sudah menjadi

pelaku politik itu sendiri[382]. Kiai yang mempunyai modal sosial menjadikan makelar suara dengan kemampuannya untuk memobilisasi massa cukup menarik perhatian para elite politik local maupun nasional yang berlaga di Pilkada[383].

Keberadaan pialang politik mempunyai urgensi yang sangat signifikan. Mereka sangat berperan sebagai mesin politik, karenanya para kandidat atau calon sangat membutuhkan keberadaan broker tersebut. Baik di Indonesia maupun di Negara-negara lain keberadaan broker menjadi salah satu unsur dalam mensukseskan kandidat untuk mencapai pada kekuasaan. Sebagaimana yang terjadi di India terutama di Gujarat dan Bihar bahwa jaringan broker telah terfragmentasi selama 40 tahun dan berada di lembaga Negara dan pemegang kekuasaan[384]. Elite agama (merasa) dibutuhkan ketika terjadi kontestasi politik (pesta demokrasi) baik di tingkat mikro seperti dalam pemilihan kepada desa, pemilihan kepala daerah, maupun di tingkat makro (pemilihan presiden dan pemilihan dewan)[385]. Peran yang

[382] Zainuddin Syarif, "Pergeseran Perilaku Politik Kiai Dan Santri Di Pamekasan Madura," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16, no. 2 (2016), http://jurnal.iainponorogo.ac.id/index.php/tahrir/article/view/500.

[383] Asmawati, Tawakkal, and Muadi, "Religion, Political Contestation and Democracy: Kiai's Role as Vote Broker in Madurese Local Political Battle."

[384] Ward Berenschot and Sarthak Bagchi, "Comparing Brokers in India: Informal Networks and Access to Public Services in Bihar and Gujarat," *Journal of Contemporary Asia* 50, no. 3 (2020): 457–77, https://doi.org/10.1080/00472336.2019.1605535.

[385] Ainillah, "Elite Politik Dalam Kontenstasi Di Desa Dengan Menggunakan Studi Peran Blater Dalam Pilkades Di Desa Banjar, Galis, Bangkalan Madura"; Abd Hannan et al., "Agama, Kekerasan Dan Kontestasi

dilakukan oleh elite agama adalah menjadi pialang politik (*political brocker*)[386] dalam momen-momen tersebut.

Keterlibatan ulama dalam politik praktis sebagai salah satu cara untuk menegaskan keberadaan mereka dalam kancah Indonesia terutama pasca-kolonial. Keterlibatan ini memberi ruang baru untuk berperan melampaui peran tradisional sebagai pemimpin pesantren[387]. Keterlibatan elite dalam masyarakat untuk tetap eksis menemui jalan yang tidak mulus yaitu adanya suara kritis dengan penilaian bahwa mereka telah kehilangan semangat perjuangan yang membela kepada kemajuan masyarakat. Gerakan tersebut memberi tantangan kepada elite agama untuk mampu menampilkan Islam yang relevan dengan

---

Politik Elektoral : Penggunaan Simbol Keagamaan Kiai Dan Kekuasaan Blater Dalam Pertarungan Politik Lokal Madura," *Jurnal Sosiologi Agama* 12, no. 2 (2018): 187–222.

[386] Pialang (broker) menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah orang yang menjadi perantara dalam bertransaksi (makelar), kegiatan ini bukan hanya terjadi dalam bidang ekonomi, tapi juga di bidang politik yaitu dengan menjual jasa yang menghubungkan kepada yang mempunyai kepentingan. Dalam membuat dan menentukan anggaran juga ada broker yang bekerja di setiap kementerian dan parlemen. Sebagian besar kasus terkait penyalahgunaan anggaran pemerintah dan penyuapan (bribery) instansi Pemerintah untuk mendapatkan perlakuan khusus (*privelege*). Modus yang digunakan antara lain, pertama, memperbaiki sistem keuangan partai politik, mengurangi dominasi parlemen dalam pengelolaan anggaran dan pemilihan pejabat publik, dan mendorong penegakan hukum. Kedua, transparansi dalam perdebatan penentuan anggaran negara di parlemen menjadi kunci bagi reformasi anggaran. Ketiga, keterlibatan masyarakat juga penting untuk meningkatkan transparansi pembahasan APBN. Moh. Hamudy and Ahmad Rais, "Political Broker and Budget Mafia in Indonesian Parliament," *Jurnal Bina Praja* 06, no. 03 (2014): 213–19, https://doi.org/10.21787/jbp.06.2014.213-219.s

[387] Jajat Burhanudin, Ulama Kekuasaan: Pergumulan Elitee Muslim Dalam Sejarah Indonesia (Jakarta: Mizan, 2012), 376.

perkembangan zaman dan persoalan hidup[388]. Pergeseran dari *cultural broker* ke political broker bahkan menjadi *political actor* menjadi sebuah pilihan bagi elite agama. Pilihan ini karena banyaknya jalan atau media yang memudahkan mereka dalam memilih menjadi aktor politik tersebut.

Keberadaan pialang politik mempunyai fungsi yang beragam, dalam sistem demokrasi yang ada di masyarakat, keberadan pialang politik dapat menghancurkan integritas dalam berdemokrasi. Hal ini karena norma pemilu adalah berintegritas, tidak memihak dan berperilaku netral[389]. Tapi dalam satu sisi justru memberikan pengaruh yang positif sebagaimana yang dilakukan oleh Reje Kampung (Kepala Desa) di Aceh Tengah dengan memobilisasi masyarakatnya untuk ikut dalam pesta demokrasi dengan menggunakan pendekatan kekerabatan serta memanfaatkan statusnya sebagai orang yang berpengaruh diwilayahnya[390]. Sebagaimana yang terlihat pada gambar 5.1.

[388] Burhanudin, 380.

[389] Anindita Pratitaswari and Sri Budi Eko Wardani, "Fenomena Broker Politik Dalam Penyelenggara Pemilu," *Nakhoda: Jurnal Ilmu Pemerintahan* 19, no. 2 (2020): 217–28, https://doi.org/10.35967/njip.v19i2.106.

[390] Dicky Koara, Rizki Koara, Ubaidillah, and Ardiansyah, "Peran Reje Kampung Sebagai Broker Politik Pada Pemilu 2019 Di Aceh Tengah (Studi Kasus Reje Kampung Desa Burni Bius Kecamatan Silih Nara)," *... Ilmiah Mahasiswa* 6, no. 3 (2021): 1–14, http://www.jim.unsyiah.ac.id/FISIP/article/view/18548%0Ahttp://www.jim.unsyiah.ac.id/FISIP/article/download/18548/8441.

Gambar 5.1. Kiai dalam Perpolitik Praktis.

C. Elite Agama dalam Dunia Pendidikan

1. Lembaga Pendidikan Pesantren dalam Menghadapi Globalisasi

Globalisasi ekonomi membuat lanskap ekonomi berubah pada fase adanya ketergantungan terhadap pemilik modal. Ini berimbas terhadap system pendidikan dengan kapitalistiknya, yaitu bagi mereka yang mempunyai modal maka bisa berkuasa dengan didukung adanya kemampuan dalam finansial maka akan memperoleh pendidikan yang tebaik dari kualitasnya. Hal tersebut berbanding terbalik dengan mereka yang tidak mempunyai modal, maka mendapatkan pendidikan hanya

sekedarnya atau ala kadarnya nahkan tidak memperoleh kesempatan untuk mendapatkan pendidikan[391]. Kondisi tersebut membuat banyak kiai sebagai pemimpin lembaga pendidikan (pesantren) dituntut untuk membangun kekuatan ekonomi internal pesantren. Harapannya agar pesantren sebagai salah satu lembaga pendidikan tetap eksis dalam menyelenggarakan pendidikan[392].

Pendidikan mengalami krisis nilai pada jaman sekarang. Tujuan pendidikan lebih mengacu pada hasil yang hanya bersifat kognitif dan intelektual dengan hanya penguasaan pada hardware (teori dan teknologi). Nilai-nilai yang bersifat spiritual dan emosional (software) sangat kecil untuk didapatkan dan diterapkan. Masyarakat dan lembaga pendidikan kurang memperhatikan nilai-nilai disiplin, tanggung jawab, dan humanis dalam tujuan (goal) pendidikan[393].

Pesantren yang termasuk dalam pendidikan mengalami perubahan seiring adanya globalisasi. Globalisasi memberi dua dimensi, *dimensi positif* adalah memberi kesempatan pesantren untuk mengembangkan diri sesuai zaman dengan mengikuti kemajuan-kemajuan dan kemudahan yang ditawarkan oleh

[391] Faizal Alifiandi, "Potret Pendidikan: Antara Pendidikan, Globalisasi, Dan Kapitalisme," *Jurnal Peneliteian Agama* 19, no. 2 (2018): 96–103.

[392] Mustaan, "Gaya Kepemimpinan Kiai Dalam Membangun Kemandirian Ekonomi Pesantren."

[393] Eva Dewi, "Potret Pendidikan Di Era Globalisasi Teknosentrisme Dan Proses Dehumanisasi," *Sukma: Jurnal Pendidikan* 3, no. 1 (2019): 93–116, https://doi.org/10.32533/03105.2019.

teknologi dan informasi. Nilai positif ini membuat pesantren mampu untuk inovasi-inovasi dalam menunjang tujuan pendidikan dengan memberi kualitas kepada pesantren dan santri. *Dimensi negative* yang ditimbulkan adanya globalisasi adalah pesantren harus mampu untuk bertahan bahkan menjadi lebih baik dengan adanya persaingan, kaburnya nilai-nilai agama, kebutuhan (*needs*) yang meningkat, lebih komersil dan materialistik[394].

Lembaga pendidikan Islam di pesantren merupakan fondasi dan pilar terpenting dalam membangun peradaban Islam di Indonesia. Pesantren dikenal sebagai benteng umat Islam dan pusat penyebaran Islam serta kemajuan umat Islam. Sebagai lembaga keagamaan, pendidikan dan kemasyarakatan, pondok pesantren harus dilestarikan dan dikembangkan agar menghasilkan intelektual muslim yang berkualitas dan berakhlak mulia. Pesantren menentukan masyarakat Islam dan memainkan peran paling penting bagi penyebaran Islam ke desa-desa terpencil. Pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam telah menjadi kebutuhan untuk ditingkatkan dalam banyak hal, sehingga dapat menjadi sistem pendidikan alternatif di masa

[394] Miftachul Ulum, "Eksistensi Pendidikan Pesantren: Kritik Terhadap Kapitalisasi Pendidikan," *Ta'lim: Jurnal Studi Pendidikan Islam* 1, no. 2 (2018): 240–57.

depan dan dapat berperan dalam menciptakan dukungan sosial bagi pengembangan pendidikan Islam[395].

Tantangan yang dihadapi pesantren dengan adanya komersialisasi dan materialistic dengan mengambil keuntungan dari sistem yang ada di pesantren telah mencederai tujuan pesantren yaitu membentuk karakter santri menjadi lebih baik dengan pendekatan tasawuf, fiqh, Qur'an, dan ilmu agama lainnya. Selain itu, pesantren menjadi tempat belajar bagi mereka yang tidak mempunyai modal (uang) dengan sistem pendidikan yang sederhana sehingga terjangkau bagi siapapun. Pesantren sebagai agen reproduksi sosial yang dalam konstruksi sosial teori realitas Berger dan Luckmann (1966) sebagai dasar dari pengembangan teori sekolah dan reproduksi sosial. Dua tingkat analisis dipertimbangkan: pertama perkembangan identitas dalam konteks sekolah, dan kedua peran sistem pendidikan dalam reproduksi struktur sosial. Dalam proses sekolah yang berpusat pada organisasi, sekolah merupakan mediator yang signifikan antara identitas dan struktur[396].

Akibat globalisasi, pendidikan keagamaan juga semakin tidak diminati oleh masyarakat. Ini lebih disebabkan oleh pergeseran fokus pendidikan masyarakat dari "belajar untuk

---

[395] S Sadali, "Eksistensi Pesantren Sebagai Lembaga Pendidikan Islam," *Atta'dib: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 2020, 53–70, https://www.jurnal.iain-bone.ac.id/index.php/attadib/article/view/964.

[396] Sandra Taylor, "Schooling and Social Reproduction," *Australian Journal of Education* 26, no. 2 (1982): 144–54, https://doi.org/10.1177/000494418202600204.

memperoleh keberkahan ilmu" menjadi "belajar untuk memperoleh pekerjaan". Hal ini berimbas masyarakat lebih memilih ke pendidikan umum karena lebih unggul daripada pendidikan pesantren. Massyarakat menilai bahwa pesantren dianggap tidak mampu lagi memberikan kontribusi yang nyata untuk transformasi sosial.

Pondok pesantren yang ada di Jepara dalam menghadapi modernisasi untuk tertinggal dengan kemajuan teknologi yang dilakukan adalah memberi fasilitas untuk menunjang pembelajaran seperti menyediakan proyektor, laptop, audio. Hal ini dapat membantu dan menunjang pembelajaran baik guru maupun muridnya sehingga tidak ada kejenuhan dalam kegiatan belajar mengajar[397]. Sebagaimana yang dikatakan oleh narasumber (A13):

> "pesantren kami harus mengikuti perkembangan zaman dengan adanya globalisasi dan modernisasi, kami mempunyai lembaga yang yang namanya BLK (Balai Latihan Kerja) yang diikuti alumni kami (MA) dengan programnya desain grafis. BLK ini dipersiapkan Alhamdulillah alumni yang ikut BLK ini bisa bersaing di dunia luar, meskipun begitu apabila melanjutkan pendidikan maka mereka lebih memilih jurusan desain grafis ini karena sudah punya modal."

[397] Ali As'ad, Purwanto Purwanto, and Yusup Rohmadi, "The Implementation of Islamic Boarding School Curriculum Managemen in 4.0 Era in Jepara Regency," *Kodifikasia* 14, no. 1 (2020): 93, https://doi.org/10.21154/kodifikasia.v14i1.1898.

Jika yang dilakukan salah satu pesantren di Jepara lebih mengutamakan perangkat keras (hardware) untuk menghadapi modernisasi, maka hal berbeda dilakukan oleh pesantren di Pondok Pesantren DDI Mangkoso Barru Sulawesi Selatan, maka mereka menguatamakan perangkat lunak (software) dengan mengedepankan pada empat strategi, yaitu redefinisi makna modernitas, mengadaptasi nilai-nilai budaya lokal, pembinaan bahasa Inggris, dan pembangunan karakter terbukti begitu ampuh untuk mempertahankan pesantren di tengah gempuran globalisasi dan modernitas[398].

Proses globalisasi dan rasionalisasi pesantren telah menantang dan memperkuat otoritas karismatik kiai. Mereka telah berkontribusi dalam peningkatan jumlah santri, dan peningkatan ini sendiri dilihat sebagai bukti otoritas karismatik kiai. Namun, dengan menerapkan sistem madrasah, serta mempekerjakan pengurus pesantren, kiyai dipaksa untuk berbagi otoritasnya dengan guru baru, yang memberikan perspektif alternatif melalui mana santri dapat menafsirkan realitas sosial mereka. Cara kiai terlibat dengan ketegangan melestarikan nilai-nilai tradisional, sementara pada saat yang sama mengakomodasi yang modern, telah menghasilkan perpaduan yang unik antara otoritas tradisional dan legal-rasional yang mempertahankan otoritas karismatiknya. Proses rasionalisasi tidak benar-benar

[398] Muhaemin Latif, "Pergulatan Pesantren Dengan Modernitas (Bercermin Pada Pondok Pesantren DDI Mangkoso Barru)," *Jurnal "Al-Qalam"* 25, no. 2 (2019): 379–92.

mengubah sistem nilai pesantren, meskipun dalam beberapa hal telah mengubah persepsi sebagian santri tentang karisma kiainya[399]. (1) Semua guru adalah pemimpin guru; (2) Peran kepemimpinan guru bukanlah hubungan hirarki atau top-down atau tuan-pelayan; dan (3) Kepemimpinan guru bukanlah gelar, jabatan, atau wewenang formal[400].

Karisma dalam lingkaran seorang kiai terutama kiai NU merupakan urutan hirarki sebagaimana yang ada di sebagian kiai di Jawa. Karisma kiai tergantung kepada karisma orang tua (ayah) dan pendahulu sebelumnya, dan juga dipengaruhi gurunya. Hal ini berbeda dengan kiai yang sangat dikenal atau terkemuka, mereka memiliki tiga atau empat silsilah ulama terkenal dalam silsilah keluarga dan semuanya diakui oleh masyarakat luas atau masyarakat umum. Ada kekuatan yang harus dimiliki kiai untuk menambah karisma tersebut, yaitu kualitas individu dan kekuatan karakter[401].

Pada era globalisasi saat ini, keterlibatan kiai dalam tatanan pemerintahan mengakibatkan pergeseran dari kepemimpinan individual di pesantren menjadi kepemimpinan kolektif. Menurut

---

[399] Achmad Zainal Arifin, "Charisma and Rationalisation in a Modernising Pesantren: Changing Values in Traditional Islamic Education in Java" (University of Western Sydney, 2013), http://researchdirect.uws.edu.au/islandora/object/uws%3A17130/.

[400] Zummy Anselmus Dami, "Informal Teacher Leadership: Lessons from Shepherd Leadership," *International Journal of Leadership in Education* 00, no. 00 (2021): 1–30, https://doi.org/10.1080/13603124.2021.1884749.

[401] Andrée Feillard, "NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru," *Archipel* 49, no. 1 (1995): 212–14.

Ruhendi, kepemimpinan kolektif ini ditandai dengan didirikannya yayasan atau adanya delegasi wewenang kepada santri yang dianggap memiliki kemampuan untuk menjalankan berbagai fungsi pesantren. Akibatnya, kiai tidak lagi dapat memimpin pesantren secara langsung[402].

Kiai mempertahankan dan melestarikan tradisi pesantren melalui sarana utama dengan menciptakan ruang untuk bekerjasama dan bersosialisasi, hal ini dapat dilakukan dengan tiga cara, antara lain: 1) keluarga terdekat merupakan kader terkuat yang harus menggantikan kepemimpinan yang ada di pesantren (dalam hal ini ayah sebagai kiai, dan anaknya sebagai gus) dan hal ini harus dijadikan sebagai sebuah tradisi.; 2) membuat kesempakatan (yang tidak tertulis) dalam hal perkawinan yaitu dengan perkawinan endagomous sesame keluarga kiai; dan 3) memaksimalkan *transfer knowledge* sebagai tradisi membuat mata rantai sesama kiai dan keluarganya[403].

Karenanya, tentang keberadaan putra kiai (Gus) yang melanjutkan tongkat "estafet" untuk berkiprah di masyarakat. Hal ini tidak lepas dari modal sosial yang dipunyai orangtuanya, sebagaimana yang diungkap informan (A12):

> "Banyak kita melihat sosok muda yang tampil di masyarakat sekarang tidak lepas dari sumbangsih orangtua, yang

[402] Luluk Yunan Ruhendi, "Kiai Dan Pendidikan Pesantren: Studi Tentang Motif Perubahan Perilaku Kiai Pesantren Dikabupaten Ponorogo" (IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2008).

[403] Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia, hal 21*.

> berpolitik bisa kita lihat fenomenanya ada yg seperti itu. Pun dalam pendidikan anak biasanya mengambil alih berupa yayasan dengan dalih bahwa orantua mereka salah satu pendiri (*founder*) yayasan tersebut. Pun ada yang meneruskan orangtua dengan membesarkan pesantren yang memang sudah turun temurun. Dari semua itu, eksistensi mereka diakui tapi awalnya dari orangtua entah dengan pondok pesantrennya atau ketokohannya di Jepara."

Azyumardi Azra menyebutkan ada dua bentuk reaksi atau respon pesantren terhadap adanya perubahan akibat dari globalisasi. Pertama, harus adanya revisi kurikulum yang sangat adaptif dengan perubahan yang memasukkan mata pelajaran atau keterampilan yang dibutuhkan masyarakat; kedua, lebih banyak membuka lembaga dengan fasilitas untuk mendukung pendidikan umum[404]. Adanya modernisasi pesantren mengalami labelisasi dari masyarakat bahwa pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam merupakan sentral perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat dengan banyaknya aktivitas-aktivitas dakwah Islam yang mampu mempengaruhi perubahan dan pengembangan pribadi sampai pada dinamika politik pengasuh pondok serta pemerintah[405]. Sehingga yang perlu dipersiapkan adalah manajemen pendidikan termasuk manajemen lembaga

[404] Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi Dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Tangerang: Logos Wacana Ilmu, 1999); 102; Abdul Basyit, "Pembaharuan Model Pesantren: Respon Terhadap Modernitas," *Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 16, no. 2 (2017): 293–324, https://doi.org/10.15408/kordinat.v16i2.6444.

[405] Gatot Krisdiyanto et al., "Sistem Pendidikan Pesantren Dan Tantangan Modernitas," *Tarbawi : Jurnal Ilmu Pendidikan* 15, no. 1 (2019): 11–21, https://doi.org/10.32939/tarbawi.v15i1.337.

(perencanaan, pengorganisasian, pengawasan). Hal ini karena pesantren sebagai lembaga pendidikan harus mampu berjalan dinamis sesuai dengan perkembangan zaman[406].

2. Elite Agama Menguasai Lembaga Pendidikan (Komersialisasi Lembaga Pendidikan)

Adanya pesantren membutuhkan keberadaan kiai yang keberadaannya mempunyai kewenangan mutlak. Horikoshi (1987) menyebutkan bahwa kiai mempunyai dua kewenangan atau peran, yaitu pada kredibilitas moral dan kemampuan mempertahankan pranata sosial yang diinginkan. Kredibilitas sosial seorang kiai tercermin dalam kealiman, keshalihan perilaku dan melayani masyarakat dengan menjaga pranata sosial (tradisi dan peraturan). Adanya dua bentuk peran tersebut, seorang kiai mampu untuk memajukan masyarakat[407].

Dua peranan tersebut membuat masyarakat semakin yakin dengan keberadaan kiai tersebut. termasuk dalam kemampuan dalam manajemen pendidikan[408]. Kiai sebagai figur sentral dalam lembaga pendidikan membutuhkan figure untuk menentukan kebijakan-kebijakan dalam rangka perkembangan dan kemajuan lembaga pendidikan (madrasah maupun pondok

[406] Krisdiyanto et al.

[407] Hiroko, *Kyai Dan Perubahan Sosial*.

[408] Abdul Karim, "Kepemimpinan & Manajemen Kiai Dalam Pendidikan," *Journal of Chemical Information and Modeling* 53, no. 9 (2013): 1689–99; Institut Agam, Negeri Iain, and Sulthan Thaha, "Kepemimpinan Kiai Pesantren: Studi Terhadap Pondok Pesantren Di Kota Jambi," *Kontekstualita* 25, no. 2 (2010): 225–54.

pesantren). Inilah yang membuat masyarakat sangat percaya terhadap kiai dalam mengelola lembaga tersebut. Meskipun demikian, elite agama sekarang mempunyai kecenderungan mengeser peran yang sudah ada di masyarakat yaitu dengan mengkomersilkan peranan tersebut. Dalam bidang pendidikan, elite agama sudah bersikap pragmatis dan materialistis. Sebagaimana yang diungkapkan oleh narasumber (A7):

> "lembaga pendidikan punya kiai X sudah mempunyai orientasi berbeda mbak, dia sudah tidak memperhatikan latar belakang santrinya, sekarang sekolah dan mondok di situ mahal, jadi sekarang cenderung yang sekolah/mondok di tempat tersebut harus orang kaya, biasanya kan pondok itu menampung orang tidak mampu dengan membantu mereka. Saya juga heran dengan perubahan itu, meski saya tidak heran ketika dia mempunyai kendaraan dengan merk beragam yang jarang digunakan"

Narasumber lain (A22) memberikan pengalamannya dengan salah satu pesantren yang menjadi almamaternya mengalami perubahan dalam hal pembiayaan:

> "Alhamdulillah saya mengalami mondok yang masih dijangkau orang tua dalam biaya, karena setelah saya kuliah saya mendengar kalo pondok almamater saya sudah mahal, entah alasannya apa saya tidak tahu. Saya tidak bisa membayangkan kalau saya masih mondok dengan biaya yang tinggi, karena alasan orangtua saya memondokan yang dekat untuk tidak mengeluarkan biaya yang banyak, jadi kalau mau "sambaing" tidak repot dan hanya membutuhkan motor dengan jarak kurang lebih 30 menit, karena bapak kerja wiraswasta."

Pesantren dengan sejarah panjangnya berkembang dan berbaur dalam masyarakat dengan kesederhanaan, karenanya secara pembiayaan relative murah yang bisa dijangkau kalangan masyarakat bawah. Terjangkaunya biaya dalam biaya merupakan salah satu kelebihan pesantren sebagaimana yang diungkapkan oleh Mahmud Arif (2008), bahwa ada beberapa kelebihan pesantren, antara lain: *pertama*, pesantren mempunyai system dengan pengawasan langsung oleh kiai terhadap santrinya. *Kedua*, pengawasan langsung tersebut berimbas terhadap keakraban kiai dan santri sehingga santri memperoleh pengetahuan secara berkelanjutan. *Ketiga*, pesantren mampu menghasilkan alumni yang mempunyai kemandirian dalam bidang apapun terutama ketika nanti kembali ke masyarakat *Keempat*, pesantren mempunyai ciri khas pola hidup yang sederhana, *kelima*, pesantren murah dalam hal pembiayaan pendidikan[409].

Peranan yang dimiliki kiai membuat munculnya otoritas yang bersikap mutlak dan tidak bisa diganggu pihak manapun yang memunculkan sikap otoriter. Dhofier menyebut kemutlakan kiai karena otoritas dan kekuatan (*power*) untuk menguasai lembaga ataupun masyarakatnya[410]. Sikap otoriter cenderung materialistis uga ditunjukan oleh kiai yang memimpin lembaga

[409] Muhammad Arif, *Pendidikan Islam Transformatif* (Yogyakarta: LKIS, 2008), 168.

[410] Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*.

pendidikan (yayasan). Jepara yang masyarakatnya beragama Islam dengan jumlah jamaah NU yang banyak (95%) identik dengan budaya pesantren. Kentalnya budaya pesantren juga melekat dalam kehidupan sosial masyarakat Jepara yang masih menganggap bahwa keluarga kiai harus dihormati, bahkan hingga ke keturunan mereka. Oleh karena itu, keberadaan atau identitas sebagai keluarga kiai harus dipertahankan bahkan oleh keturunannya. Eksistensi kiai harus diteruskan anak keturunannya, eksistensi tersebut terbentuk dalam berbagai kegiatan baik dalam bidang ekonomi, sosial, politik, dan lainnya. hal ini menunjukan bahwa dalam budaya atau tradisi pesantren, para kiai selalu bersambung yang tidak terputus dari sisi intelektualitasnya dari satu generasi ke generasi selanjutnya. Sebagaimana yang diungkapkan narasumber (A6) bahwa:

> "*Saiki kok jamane ngene yo*, sekarang keturunan kiai menginginkan untuk menduduki beberapa jabatan sekaligus dalam yayasan setelah terjadi pergantian kepengurusan. Anak kiai tersebut melepaskan satu jabatan yang akhirnya mendapatkan tiga jabatan yang ketiganya mempunyai gaji yang lumayan. Saya tidak mau bilang mereka berhak karena keturunan tapi ketika jabatan yang dituju di tempat "basah" saya tidak bisa komentar. Sekarang setelah kami tidak ada di kepengurusan, sering guru-guru datang ke sini cerita tentang perkembangan sekolah dan lebih banyak mengeluh."

Sikap otoriter ditunjukan kiai lain dengan memanfaatkan anaknya untuk mengelola yayasan sebagaimana yang diungkap oleh narasumber (A7):

> "Adik saya keluar jadi pengajar di salah satu yayasan karena anaknya kiai mengelola salah satu lembaga. Adik saya merasa tidak puas karena kemampuan manajerial yang dimiliki anak kiai tersebut. dia mengelola karena disuruh mengelola sama bapaknya."

Sikap pesimis juga ditunjukan informan lain (A6) yang mengaku prihatin dengan mudahnya mendirikan lembaga pendidikan melalui yayasan. Menurutnya ada tanggung besar yang harus diemban apabila benar-benar mendirikan yayasan untuk tujuan memudahkan masyarakat mendapatkan pendidikan secara gratis, tetapi berbeda ketika membuka sekolah hanya dengan mengikuti tren yang saat itu sedang marak (Islam terpadu, sekolah modern, sekolah alam) yang biayanya tidak sedikit tetapi belum mapan secara kurikulum dan manajerial.

Komersialisasi lembaga pendidikan atau pesantren telah melanggar Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional (UUSPN) karena adanya telah melanggar fungsi sosial dengan tidak mengambil keuntungan (*benefits*) secara material apalagi lembaga pendidikan Islam[411]. Selain melanggar UUSPN juga melanggar UU Sisdiknas No.20 tahun 2003 pada pasal 5 ayat (1) yang berbunyi "setiap warga negara mempunyai hak yang sama

[411] Dwi Istiyani, "Tantangan Dan Eksistensi Madrasah Diniyah Sebagai Entitas Kelembagaan Pendidikan Keagamaan Islam Di Indonesia," *Edukasia Islamika* 2, no. 1 (2017): 127, https://doi.org/10.28918/jei.v2i1.1665; Anggiat P.Simamora et al., "Liberalisasi Pendidikan Dalam Kerangka GATS : Kajian Hukum Terhadap Pendirian Perguruan Tinggi Asing Di Indonesia," *USU Law Journal* II, no. 1 (2014): 67–89, https://medium.com/@arifwicaksanaa/pengertian-use-case-a7e576e1b6bf.

untuk memperoleh pendidikan yang bermutu"[412]. Menghilangkan fungsi sosial tidak diperkenankan dalam ajaran Islam dengan tidak memberi kenyamanan dan keamanan, tidak memberi pendidikan bagi setiap manusia (santri). Komersialisasi dalam lembaga pendidikan/pesantren dapat menghilangkan mementum eksistensi pesantren dalam mengembangkan pendidikan dengan mengedepankan tujuan pendidikan yang bernilai berkah dengan selalu berlandaskan syiar Islam. Adanya komersialisasi pendidikan membuat langkah-langkah reparadigmatisasi pendidikan sebagai langkah pencegahan dengan tanggungjawab semua yang terlibat dalam tujuan pendidikan. Ada beberapa cara yang bisa dilakukan semua elemen; *Pertama*, desentralisasi pendidikan dan demokratisasi yang bertujuan pada pemberdayaan masyarakat pemerintah daerah. *Kedua*, adanya kesetaraan dan keseimbangan hak dalam pengelolaan, baik yang dilakukan oleh masyarakat ataupun pemerintah. *Ketiga*, perlu adanya peningkatan pada kesejahteraan pendidik yang linier dengan kualitas pendidik. *Keempat*, pemerintah ada komitmen berperan mengambil bagian penting pendidikan[413].

Pendidikan di pesantren mengutamakan sistem adalah idealisme, persaudaraan, persamaan, rasa percaya diri, kesederhanaan, dan keberanian hidup. Hampir semua alumninya

[412] "Undang-Undang No. 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional," n.d., https://doi.org/10.1111/j.1651-2227.1982.tb08455.x.

[413] Mokhamad Ishaq Tholani, "Problematika Pendidikan Di Indonesia (Telaah Aspek Budaya)," *Jurnal Pendidikan* 1, no. 2 (2013): 64–74.

tidak menginginkan duduk di pemerintahan. Sistem pendidikan pesantren didasarkan pada dialog antara kepercayaan terhadap ajaran agama Islam dengan nilai kebenaran mutlak, selain itu adanya realitas sosial yang memiliki kebenaran relative. Kondisi ini dilakukan secara konsisten dan terus menerus[414]. Pendidikan seharusnya menjadi salah satu yang dijadikan sebagai pemecah masalah (*problem solver)* bukan menjadi bagian dari masalah itu sendiri. Adanya komersialisi pendidikan menjadi semakin lebar adanya pembeda yang kaya dan miskin[415].

Komersialisasi pesantren perlu dihilangkan demi keberlangsungan pembelajaran di pesantren. Pesantren tidak hanya sebagai lembaga pendidikan yang fokus pada *tafaqquh fi al-dien*, tetapi peran dan tugas bersifat multi. Pendidikan di pesantren merupakan proses belajar yang panjang (*long life learning*) yang mencetak kader-kader pemimpin agama (ulama, kiai, dan ilmuwan) yang bertugas memelihara budaya (ajaran) Islam[416]. Komersialisasi pesantren mengubah wajah pesantren yang mempunyai tugas mulia melalui nilai kebangsaan, pesantren mempersiapkan peserta didik untuk menghadapi masa depan dan

---

[414] Dahlan, *Sosiologi Pesantren: Dialektika Tradisi Keilmuan Pesantren Dalam Merespon Dinamika Masyarakat (Potret Pesantren Di Lombok Nusa Tenggara Barat)*.

[415] Alifiandi, "Potret Pendidikan: Antara Pendidikan, Globalisasi, Dan Kapitalisme"; Dewi, "Potret Pendidikan Di Era Globalisasi Teknosentrisme Dan Proses Dehumanisasi."

[416] Imam Syafe'i, "Pondok Pesantre : Lembaga Pendidikan Pembentukan Karakter," *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 1 (2017): 61, https://doi.org/10.24042/atjpi.v8i1.2097.

meningkatkan harkat dan martabat di antara bangsa lain yang terumuskan dalam Pancasila. Pendidikan Islam sebagai bagian integral dari pendidikan nasional Indonesia dapat mencapai tujuan pendidikan nasional dan humanistik tanpa bertentangan satu sama lain atau ajaran Islam.

Orientasi sistem pendidikan di lembaga pendidikan Islam dimulai dengan filosofi teosentris, yang menekankan pentingnya kehidupan akhirat atas kehidupan di dunia ini. Penekanan pada kebaikan moral, persatuan dan persaudaraan serta penanaman kemandirian dalam karakter Muslim adalah pilar utama humanisme Islam di lembaga pendidikan Islam (pesantren). Oleh karena itu, kebijakan yang kondusif untuk realisasi bahwa konsep tersebut harus manusiawi dan harus menjadi kenyataan. Tanggung jawab kebijakan tersebut ditanggung bersama oleh seluruh komponen bangsa, seperti pemerintah sebagai pembuat kebijakan pendidikan utama, pesantren, pengelola (kiai/yayasan), dan masyarakat. Faktor-faktor inilah yang bertanggung jawab atas terwujudnya pendidikan humanistik[417].

Elite memberi pengaruh terhadap ketidakstabilan sosial, pengaruh tersebut ditentukan oleh (1) fleksibilitas, pergeseran dan peran yang tumpang tindih, dan kurangnya keterikatan tetap pada sektor atau organisasi tertentu dalam mengejar tujuan

[417] Abur Hamdi Usman, Syarul Azman Shaharuddin, and Salman Zainal Abidin, "Humanism in Islamic Education: Indonesian References," *International Journal of Asia-Pacific Studies* 13, no. 1 (2017): 95–113, https://doi.org/10.21315/ijaps2017.13.1.5.

strategis mereka; (2) informalitas mereka dan menggantikan struktur dan proses formal (sementara masih menggunakannya saat menguntungkan); (3) entitas yang mereka mobilisasi, termasuk konsultan, *think tank*, dan organisasi non-pemerintah; dan (4) peran mereka sebagai penghubung, posisi dalam ekosistem organisasi resmi, korporat, swasta (termasuk entitas di atas), dan jaringan *vis-a`-vis* satu sama lain. Karena mereka muncul untuk mengambil keuntungan dari ekosistem kelembagaan baru dan karena mereka mempraktikkan modus operandi yang khas, istilah baru diperlukan untuk menggambarkan mereka[418].

Pendidikan saat ini kehilangan fungsi esensialnya untuk membentuk manusia yang menghormati terhadap sesaama. Ada pembatas yang menghalangi antara yang mempunyai modal (pengelola) dengan masyarakat (konsumen). Adanya pemisah tersebut diperlukan konsolidasi dan komunikasi antara pemerintah (umaro), pelaku pendidikan (ulama, kiai, guru) dengan masyarakat (santri, jamaaah) untuk menciptakan pendidikan yang ideal dan selaras bagi kehidupan masyarakat yang lebih baik di tengah gempuran global-kapitalis, komersialisasi, dan eksploitasi[419]. Apalagi pesantren sebagai sebuah entitas pendidikan dengan muatan materi agama yang

[418] Wedel, "From Power Elitees to Influence Elitees: Resetting Elitee Studies for the 21st Century."

[419] Alifiandi, "Potret Pendidikan: Antara Pendidikan, Globalisasi, Dan Kapitalisme."

diajarkan kepada santri dengan metode kultural. Pesantren merespon adanya perubahan dalam masyarakat dengan melakukan pembelajaran yang bersifat integral dengan metode kultural antara lain dengan cara, *pertama,* tidak hanya belajar *tafaqquh fi al-din* saja tetapi juga pengetahuan, ekonomi, sosial dan politik serta teknologi. *Kedua*, tetap mempertahankan dengan mengajarkan kitab kuning (kitab klasik) yang selaras dengan kemajuan pengetahuan dan teknologi terkini. *Ketiga*, adanya gagasan baru dengan berinovasi dalam metode kulturalnya (*sorogan*, *bandongan* dan *wetonan*) sebagai kekhasan dalam pendidikan pesantren. Msekipun demikian, perlu usaha untuk menyempurnakan metode pengajaran yang ada di pesantren dengan inovasi terbaru yang bertujuan sebagai pengembangan dengan kelebihan-kelebihan yang dimiliki pesantren. Hal ini agar pesantren tetap eksis dalam gempuran globalisasi dengan tidak mengkomersilkan pesantren sebagai ciri khas pendidikan Islam di Indonesia[420].

Menghindari komersialisasi lembaga pendidikan (pesantren) yang dilakukan kiai, ada beberapa strategi untuk membangun kemandirian lembaga. Strategi tersebut perlu dilakukan untuk mempertahankan agar pesantren tetap menjadi tujuan awal lembaga yang membawa keberkahan dengan mempertahankan sebagai lembaga *tafaqquh fi al-dien.* Langkah-

[420] Waidi, Didin Saefudin, and Mujahidin, "Pembaharuan Pengelolaan Pesantren Tradisional; Studi Kasus Di Pesantren Al Hikmah 2 Benda Sirampog Brebes," *Jurnal Pemikiran Keislaman* 30, no. 2 (2019): 372–92.

langkah strategi tersebut sebagaimana yang dilakukan oleh pesantren di Lumajang. *Pertama,* doktrin agama bahwa agama Islam sangat menganjurkan umatnya untuk memikirkan ekonomi sebagai bentuk pertahanan diri demi pemenuhan kebutuhan dan dituntut untuk bekerja keras dengan etos kerja yang tinggi. *Kedua,* pemberdayaan santri, selain belajar dan mengaji santri juga dibekali dengan berbagai keahlian terutama dalam bidang ekonomi (koperasi, berdagang, dan berbagai kerajinan). Hal ini sebagai "sangu" sehingga kelak selesai dari pesantren mereka siap dengan dunia yang ada di kehidupan bermasyarakat. *Ketiga,* pengorganisasian pesantren, proses untuk menyusun ujuan utama organisasi berupa tanggungjawab sumber daya manusia dalam bidang yang sesuai. Organisasi dijadikan sebagai alat (*tools*) untuk meningkatkan produktivitas, kepuasan kerja, dan pemenuhan kebutuhan. Karenanya, yang memimpin pesantren harus mempunyai pengaruh dalam membentuk organisasi dalam usaha mengembangkan sumber daya pesantren. *Keempat,* bekerjasama dengan pihak lain, adanya kerjasama dengan yang lain membuat luas jejaring dengan pihak luar dan menambah benefit bagi lembaga tersebut. *Kelima,* membangun usaha dengan membuka di beberapa sector yang bertujuan untuk kemandirian lembaga[421].

[421] Mustaan, "Gaya Kepemimpinan Kiai Dalam Membangun Kemandirian Ekonomi Pesantren."

Globalisasi yang membuat adanya perubahan orientasi dari pendidikan pun, yang awalnya berorientasi pada penguatan sumber daya manusia sebagai bagian dari keimanan kepada Yang Maha Kuasa sudah berubah pada kehidupan materialistik. Kapitalisasi pendidikan berimbas pada tujuan yang hanya berorientasi hanya mendapatkan keuntungan finansial saja, dan mengabaikan tujuan pentingnya berpendidikan terutama bagi generasi muda. Pesantren sebagai lembaga hendaknya membuat sebuah momentum dengan mempertahankan eksistensinya sebagai lembaga pendidikan yang berpihak terhadap kaum yang tidak mampu dan sebagai lembaga pendidikan yang menjadi problem solver bagi masyarakat di sekitarnya[422].

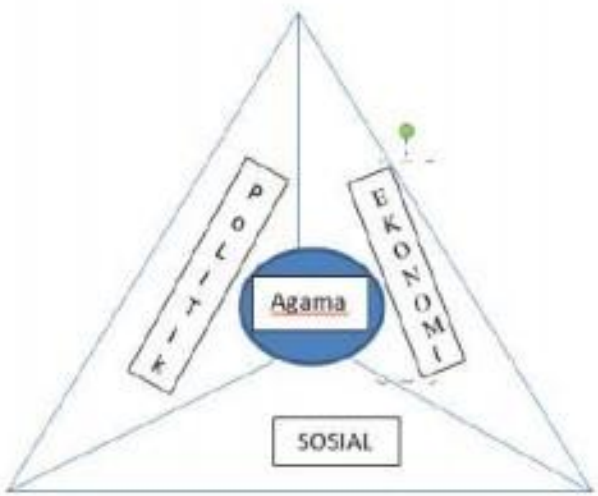
Dinamika yang berlangsung pada tingkat global menjadi kekuatan yang menstrukturkan kehidupan masyarakat pada tingkat lokal, termasuk keberadaan para elite agama. Hal ini terlihat pada tiga hal, yaitu ekonomi, politik dan pendidikan. Sebagai aktor dalam masyarakat, elite agama harus mempunyai tiga modal dalam menentukan kekuatan sosial dan ketidakadilannya. Tiga modal tersebut menurut Bourdieu , adalah modal ekonomis, yaitu sumber daya finansial, kedua modal sosial sebagai ikatan sosial untuk memajukan masyarakatnya melalui jaringan komunalnya terutama dalam jaringan usaha (bisnis), rekan kerja, dan lainnya. Ketiga adalah dengan modal budaya,

[422] Ulum, "Eksistensi Pendidikan Pesantren: Kritik Terhadap Kapitalisasi Pendidikan."

elite agama sudah mempunyai modal budaya melalui nilai-nilai yang sering didengungkan dalam masyarakat. Modal budaya dan habitus menjadikan adanya reproduksi sosial melalui kelembagaan, sebagaimana yang disebutkan di atas dengan adanya pesantren, pemerintahan (*umara*), dan juga *jam'iyah* (pengajian).

Pergeseran elite agama di Jepara terlihat pada gambar bagaimana elite agama yang semua bergelut dalam dimensi agama sudah mengalami pergeseran dalam bidang lain pendidikan, ekonomi, dan politik dengan tetap berdiri pada bidang agama.

Gambar 5.2. Reformulasi Realitas Sosial Elite Agama



BAB VI
PENUTUP

A. Kesimpulan

Disertasi ini mendapatkan beberapa kesimpulan dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan rumusan masalah berdasarkan data dan pembahasan yang dilakukan sebelumnya.

Pertama, pergeseran elite agama di Jepara di mulai dengan adanya perubahan yang ada di Jepara baik dari perubahan ruang maupun perubahan sosial masyarakatnya. Jepara mengalami gelombang perubahan yang diakibatkan oleh globalisasi dan modernisasi yang terjadi di tingkatan nasional yang mengakibatkan perubahan di tingkatan lokal. Perubahan yang terjadi mengakibatkan dinamika dan pergeseran dalam beberapa bidang, seperti bidang tata ruang, sosial, budaya, politik, ekonomi, dan keagamaan. Perubahan ruang (fisik) kota Jepara terjadi dalam kurun waktu dua puluh tahun terlihat pada pergeseran yang selain dialami juga dihadapi oleh masyarakat. Masa reformasi yang terjadi pada tahun 1998 memberi banyak keuntungan bagi masyarakat Jepara. Ada dua bidang yang cukup menonjol akibat dari reformasi 1998, yaitu bidang ekonomi dan politik. Bidang ekonomi, perubahan yang dialami di Jepara sejalan dengan perbaikan infrastruktur dan peluang-peluang ekonomi seperti ekspor mebel yang mengalami titik puncak dengan banyaknya permintaan dari luar negeri. Peningkatan ekonomi masyarakat Jepara ditandai juga dengan munculnya PMA

(Perusahaan Manufakturing Asing). Hal ini juga membawa konsekeunsi dan dampak yang signifikan bagi kehidupan social budaya masyarakat Jepara, seperti munculnya sikap pragmatis, hedon, narsistik. Apalagi di dukung oleh sarana-sarana yang menunjang eksistensi diri dan kelompok. Bidang politik juga mengalami perubahan yang menjadikan Jepara mendapatkan perhatian nasional dengan adanya "peristiwa Dongos". Reformasi yang memunculkan euphoria dalam kebebasan berpolitik membawa dampak nyata terhadap kemapanan politik di Jepara. bahwa Jepara mengalami fragmentasi pasca reformasi yang salah satu agendanya adalah munculnya banyak partai (multi partai), sehingga memungkinkan elite agama berpartisipasi langsung dalam politik. Hal ini didukung modal karisma dan modal massa yang selalu berada di belakang elite agama tersebut. Modal sosial dan modal kapital yang sudah dipunyai elite agama membuat masyarakat menjadi pengikut sejati bagi elite agama tersebut.

Kedua, ada faktor penentu elite agama mengalami pergeseran yang ada di Jepara, antara lain: 1) adanya perubahan ruang yang cenderung lebih komersial. Bangunan baru banyak bermunculan di Jepara seiring adanya perusahaan-perusahaan dan kegiatan ekonomi yang masuk ke Jepara. Elite agama sebagai salah satu elemen yang ada di masyarakat harus mampu untuk berperan dalam mengkondisikan perubahan ruang dan perubahan sosial. Interaksi antar kiai mempengaruhi pembangunan daerah karena kekuasaan dan peran mereka dalam pembangunan karena

memfasilitasi pertukaran ekonomi. 2) adanya perubahan pelapisan masyarakat di Jepara, seiring adanya perubahan ruang di Jepara dengan adanya perusahaan-perusahaan yang menyerap banyak tenaga membuat terjadi perubahan pelapisan masyarakat dengan bergesernya status sosial. Selain transformasi ruang yang cukup signifikan, Jepara juga mengalami perubahan dalam kehidupan sosial masyarakatnya, yaitu adanya restrukturisasi sosial dan pergeseran kelas atau kelompok elite yang signifikan. Meskipun demikian, masyarakat Jepara mampu mengambil sisi positif dari perbaikan infrastruktur sehingga mampu mengubah dan mengambil peluang-peluang yang ada. 3) perubahan ruang dan perubahan pelapisan yang terjadi di masyarakat Jepara membuat adanya orientasi nilai yang melibatkan antar elite agama. Elite agama di Jepara tidak hanya berkutat kepada urusan agama saja. Mereka menggunakan modal nya (kapital dan massa) untuk mendapatkan "misi" yang diharapkan baik bersifat individual maupun organisasi. Perubahan orientasi nilai tersebut lebih mengarah kepada bidang politik dan ekonomi.

Ketiga, elite agama di Jepara mengalami komodifikasi yang ditemukan dalam tiga hal, pertama, penguasaan sumber ekonomi elite agama, yang memperlihatkan tentang peta idealisme dialeiktika elite agama dan ekonomi dan elite agama terlibat dalam penguasaan ekonomi. terlibat dalam eksploitasi ekonomi. Elite agama idealnya mampu menjadi kiai. Kedua, elite agama dan politik praktis yang memperlihatkan tentang proses elite agama ke politik praktis, juga

tentang faktor yang membuat elite agama berpolitik praktis, selanjutnya elite agama yang menjadi pialang atau broker dalam bidang politik. Ketiga, elite agama dan pendidikan, bahwa lembaga pendidikan pesantren dalam menghadapi modernitas, dan elite agama yang menguasai lembaga pendidikan.

B. Saran: Implikasi Praktis dan Rekomendasi Penelitian Lanjutan

Disertasi mempunyai beberapa saran untuk semua elemen dalam masyarakat. ***Pertama****, sangat penting untuk dipahami bahwa fenomena globalisasi mampu mengubah masyarakat di Jepara cenderung sama dengan berubahnya masyarakat akibat globalisasi di manapun. Hal ini perlu dapat dimengerti dari segi ideologis (berpegangnya masyarakat pada kearifan lokal), namun juga dapat dilihat bahwa perubahan akibat globalisasi harus ditindaklanjuti dari segi sosial-ekonomi agar adanya globalisasi dalam masyarakat urban dapat diterima dengan lebih baik lagi terutama dalam sumbangannya terhadap perkembangan ruang atau kawasan dalam masyarakat. Masyarakat memiliki pengetahuan tentang globalisasi maka mereka tidak perlu merasa asing. Selain itu, masyarakat Jepara memiliki budaya lokal sehingga globalisasi yang masuk ke mereka tidak menjadikan sebuah ketakutan (phobia). Penelitian ini sudah menemukan bahwa ada perubahan ruang/kawasan dan perubahan sosial akibat adanya globalisasi yang ada di Jepara.*

Sebagai implikasi empiris, disertasi ini memberi saran kepada para pengambil kebijakan dalam hal ini eksekutif dan legislatif agar lebih bijak lagi dalam membuat keputusan-keputusan

yang berhubungan dengan perkembangan Jepara menuju daerah yang lebih memberi kesejahteraan kepada masyarakat. Perubahan ruang atau kawasan yang sangat dratis dirasakan oleh masyarakat terutama di level bawah (grass-root) dengan akibat-akibat yang ditumbulkannya, antara lain penataan kawasan yang lebih ramah dan mengakomodasi kebutuhan masyarakat. Hal ini disebabkan akibat adanya PMA yang ada di beberapa kecamatan mengakibatkan titik kemacetan yang sampai sekarang belum terurai.

Hal ini menganggu mobilitas masyarakat terumata di waktu-waktu rawan (pagi dan sore), saat semua siswa, pekerja kantoran, pendidik, dan profesi lainnya terganggu dengan banyaknya pekerja pabrik yang keluar secara bersama-sama. Eksekutif dan legislative dapat meminta ke pihak perusahaan untuk menyediakan transportasi bersama (bus perusahaan) untuk antar jemput pekerja. Eksekutif harus berani melakukan bargaining agar semua masyarakat dapat merasakan sisi positif adanya PMA tersebut. kepada pemerintah dan perusahaan untuk memperhatikan perubahan-perubahan tersebut sebagai bentuk tanggung jawab moril terhadap masyarakatnya dan juga pekerjanya.

Analisis yang konstruktif diperlukan agar perubahan tersebut tidak selalu berimbas negatif. Refleksi atas kebijakan yang dikeluarkan pemerintah tidak hanya dijadikan sebagai alat untuk memenuhi tanggung jawab yang sesaat saja, tetapi perlu adanya evaluasi yang dilakukan secara berkesinambungan (sustainability) agar ketertiban dan keamanan di Jepara tetap terjaga. Selain itu,

sebagai bentuk tanggungjawab terhadap masyarakat, hendaknya pemerintah dan perusahaan memperhatikan CSR (*Corporate Social Responsibility) bagi masyarakat yang berdampak.*

Selain itu, belum ada kebijakan tertulis dalam keputusan pemerintah terkait adanya bangunan-bangunan baru (café, ruko, kos-kosan) yang tidak memperhatikan dampak lingkungan (AMDAL) sehingga mengakibatkan luapan air (banjir) terutama di musin penghujan. Penertiban aturan-aturan kos yang tidak ada induk-semang nya yang bisa menghindarkan pergaulan bebas antar pekerja pabrik.

***Kedua**, perubahan ruang dan perubahan pelapisan sosial di atas merupakan faktor yang menyebabkan elite agama mengalami pergeseran. Masyarakat Jepara digambarkan sebagai masyarakat yang sangat memperhatikan nilai-nilai keagamaan.* Jepara yang masyarakatnya beragama Islam dengan kentalnya budaya pesantren juga melekat dalam kehidupan sosial masyarakat Jepara yang masih menganggap bahwa keluarga kyai harus dihormati, bahkan hingga ke keturunan mereka. Oleh karena itu, keberadaan atau identitas sebagai keluarga kyai harus dipertahankan bahkan oleh keturunannya. Pudarnya kharismatika elite agama dalam masyarakat Jepara tidak terlepas pudarnya orientasi nilai antar agama.

Sebagai implikasi empiris, disertasi ini memberi saran agar elite agama yang di Jepara melakukan sebagaimana tujuan awal kiai ketika mereka menjadi "soko guru" bagi masyarakatnya. Tujuan elite agama sebagai pengayom bagi masyarakatnya harus terus

ditumbuhkan dengan tugas pokok menjadi problem solver bagi masyarakat. Era globalisasi yang terjadi di masyarakat kemajuan dalam bidang apapun tidak bisa terbendung dan mengambil manfaat atau dampak positifnya.

Elite agama yang masuk ke politik praktis tidak menggunakan kekuasaan untuk mendapatkan keuntungan untuk sendiri dan kelompoknya, masyarakat sebagai konstituennya tidak hanya dijadikan sebagai pendulang suara (*vote getter*) tetapi bagaimana masyarakat dapat dijadikan partner untuk menyelesaikan program yang berpihak terhadap masyarakat. Jepara yang mengalami perubahan ruang dan perubahan pelapisan sosial harus dirangkul dan diajak untuk mengembangkan kemampuan masyarakat.

Masyarakat sebagai kalangan bawah yang paling merasakan dampak adanya perubahan tersebut. Elite agama sebagai partner dalam ranah kebijakan harusnya mampu mendorong pemerintah dan perusahaan untuk memperhatikan perubahan-perubahan tersebut sebagai bentuk tanggung jawab moril terhadap masyarakatnya dan juga pekerjanya. Analisis yang konstruktif diperlukan agar perubahan tersebut tidak selalu berimbas negatif.

Refleksi atas kebijakan yang dikeluarkan pemerintah tidak hanya dijadikan sebagai alat untuk memenuhi tanggung jawab yang sesaat saja, tetapi perlu adanya evaluasi yang dilakukan secara berkesinambungan (sustainability) agar ketertiban dan keamanan di Jepara tetap terjaga. Selain itu, sebagai bentuk tanggungjawab

terhadap masyarakat, hendaknya pemerintah dan perusahaan memperhatikan CSR (*Corporate Social Responsibility) bagi masyarakat yang berdampak. Infrastruktur perlu diperhatikan untuk menfasilitasi masyarakat yang berdampak terutama pengguna jalan. Hal ini karena ribuan pekerja yang dating secara bersamaan untuk bekerja tentu membuat jalan raya menjadi sempit yang akhirnya terjadi kekacauan (chaos) setiap pagi dan sore hari.*

Disertasi ini mempunyai keterbatasan karena data yang tersaji hanya dalam skala kecil dan berbentuk deskriptif. Karenanya, disertasi merekomendasikan kajian lanjutan tentang globalisasi dan dampak adanya PMA di Jepara yang mampu merubah Jepara saat ini dengan skala lebih besar dan pembahasan yang lebih konprehensif. Pemikiran yang kritis sangat diperlukan untuk menyeimbangkan keberadaan PMA dan perubahan masyarakat yang terjadi di sekitarnya. Dengan demikian, diperlukan kerjasama dari semua stakeholders termasuk elite agama sehingga tercipta hubungan yang saling menguntungkan.

C. Kontribusi Teori

Disertasi ini berdasarkan temuan-temuan di lapangan memberikan kontribusi teoritik dengan memberi kontribusi teoritik sebagai skema analisa. Pertama teori globalisasi dan perubahan sosial. Globalisasi mengakibatkan perubahan sosial dalam masyarakat. perubahan tersebut dapat terjadi secara cepat (revolusi) dan juga secara lambat (evolusi). Globalisasi memunculkan dua sisi, sisi positif dan sisi negative. Sisi positif memberi memberi peluang

untuk kemajuan dalam bidang sosial, budaya, politik, dan ekonomi. Sisi negatifnya adalah dapat merusak tatanan sosial dalam masyarakat apabila tidak disikapi secara bijaksana. Salah satu tatanan yang merusak dalam masyarakat adalah sikap pragmatis, yaitu sikap atau cara berfikir untuk mendapatkan "sesuatu" dengan cara praktis dan kebermanfaatanya. Kepraktisan sikap dan berfikir tersebut seringkali digunakan oleh mereka yang memiliki tujuan demi keberlangsungan hidupnya, sehingga sikap pragmatis tersebut pasti dimiiliki oleh setiap manusia (mikro-meso), termasuk elite agama.

Melihat akibat dari globalisasi membutuhkan pihak-pihak untuk selalu memikirkan jalan keluarnya, salah satunya elite agama. Keberadaan elite tersebut hendaknya mempunyai wawasan yang terbuka dan mampu menjadi pemecah masalah. Hal ini dikarenakan masyarakat yang ada di level bawah (grass-root) masih membutuhkan figure yang bisa dijadikan penopang atau teladan.

Disertasi ini menemukan data empirik bahwa Jepara mengalami gelombang perubahan yang diakibatkan oleh modernisasi dan globalisasi yang terjadi di tingkatan nasional yang mengakibatkan perubahan di tingkatan lokal. Perubahan yang terjadi mengakibatkan dinamika dan pergeseran dalam beberapa bidang, seperti bidang tata ruang, sosial, ekonomi, budaya dan keagamaan. Perubahan tiap bidang tersebut saling berhubungan dan berkaitan satu sama lain. Meskipun demikian, perubahan dari masing-masing

bidang harus menjadi perhatian dan diakui karena mampu mengubah struktur dalam masyarakat Jepara.

Elite agama sebagai sosok ideal merupakan pewaris Nabi (warasatul anbiya') dengan kelebihan dalam ilmu agama. Kelebihan tersebut membawa konsekuensi bahwa mereka adalah kaum sumber rujukan utama dalam hampr semua dimensi kehidupan mereka dengan memiliki signifikansi dalam pengembangan keagamaan. Elite agama mempunyai tradisi luhur yang sarat dengan moralitas luhur. Akhlak luhur tersebut terlihat dalam ibadah, sikap tawadhu, ikhlas, sabar, dan zuhud. Kebaikan-kebaikan itu membuat masyarakat Jepara dating ke kiai untuk meminta keberkahan dan doa-doa dengan tujuan keselamatan.

Data menunjukkan bahwa perubahan sosial dalam masyarakat Jepara juga membuat adanya pergeseran elite agama. Orientasi elite agama mengalami pragmatism dengan motif dan konteks sosial ekonomi politik. Orientasi kiai sudah mengalami profanisasi. Mereka lebih mengutamakan kepentingan dunia yang profan (world profane). Kiai lebih mengutamakan visi profane dengan membuka diri dan memberi peluang kepada keadaan dengan bertemunya pada motif ekonomi politik pada arena pemilihan umum (legislative dan eksekutif), bahkan dalam pengelolaan sekolah agama (pesantren). Mereka melakukan pertukaran sosial (social exchange) dengn instrument dan media yang dimiliki untuk membangun, mempertahan, dan memelihara kekuasaan sosialnya dalam masyarakat.

D. Kata Penutup

Puji syukur dipanjatkan dengan selesainya penelitian dan penulisan disertasi ini. Penelitian ini memiliki keterbatasan dan kekurangan dalam berbagai hal. Oleh karena itu, penulis mengharapkan hasil penelitian ini dapat memberi manfaat bagi siapapun yang tertarik kajian studi Islam terutama Antropologi Agama sebagai bagian dari menghidupkan dunia akademik yang mengalami dinamika. Kritik, saran dan masukan penulis harapkan untuk perbaikan disertasi ini. Terimakasih

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Irwan. *Konstruksi Dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Abdullah, Irwan, Hasse J, and Muhammad Zain, eds. *Agama, Pendidikan Islam Dan Tanggung Jawab Sosial Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Abdullah, Irwan, Hasse Jubba, Mustaqim Pabbajah, Intan Permata Sari, Saifuddin Zuhri, and Saidin Ernas. "From Selfism to Indifferentism: Challenges Facing Indonesian Society and Culture, 2015-2045." *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* 8, no. 3 (2019): 102–12. https://doi.org/10.36941/ajis-2019-0009.

Abidin, Zainal. "Kontribusi Pemikiran Jihad Ekonomi Kiai Madura Dalam Pengembangan Ekonomi Berbasis Syari'ah." *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 12, no. 2 (2017): 429. https://doi.org/10.19105/al-ihkam.v12i2.1254.

Aburaera, Sukarno, Muhadar, and Maskun. *Filsafat Hukum: Teori Dan Praktik*. Jakarta: Kencana, 2013.

Açikgöz, Ömer, and Aslı Günay. "The Early Impact of the Covid-19 Pandemic on the Global and Turkish Economy." *Turkish Journal of Medical Sciences* 50, no. SI-1 (2020): 520–26. https://doi.org/10.3906/sag-2004-6.

Adib, H. Mohammad. *Filsafat Ilmu: Ontologi, Epistimologi, Aksiologi, Dan Logika Ilmu Penegtahuan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Adnan, Gunawan. *Filsafat Umum*. Edited by Syabuddin Gade. *Filsafat Umum*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2020.

Agam, Institut, Negeri Iain, and Sulthan Thaha. "Kepemimpinan Kiai Pesantren: Studi Terhadap Pondok Pesantren Di Kota Jambi." *Kontekstualita* 25, no. 2 (2010): 225–54.

Ahimsa Putra, Heddy Shri. *Strukturalisme Levi-Strauss: Mitos Dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Galang Press, 2001.

Ahmad, Fathoni. "Wasiat KH Hasyim Asy'ari Tentang Kemandirian

Ekonomi," 2022. https://www.nu.or.id/fragmen/wasiat-kh-hasyim-asy-ari-tentang-kemandirian-ekonomi-ixymp.

Ainillah, Siti Rohmatul. "Elite Politik Dalam Kontenstasi Di Desa Dengan Menggunakan Studi Peran Blater Dalam Pilkades Di Desa Banjar, Galis, Bangkalan Madura." *Jurnal Politik Muda*, 2016.

Akujobi, Theophilus C., and Jackson T.C.B Jack. *Sociology: An Introductory*. Edited by N.S Abasiekong, E.M, Sibiri, E.A, Ekpenyong. Benin City: Mase Perfect Prints, 2017.

Al-Hamdi, Ridho. "Dinamika Islam Dan Politik Elit - Elit Muhammadiyah Periode 1998-2010." *Journal of Government and Politics* 3, no. 1 (2012): 161–96. https://doi.org/10.18196/jgp.2012.0009.

Alamsyah, Alamsyah. "Eksistensi Industri Kerajinan Rotan Di Teluk Wetan Jepara." *Anuva: Jurnal Kajian Budaya, Perpustakaan, Dan Informasi* 3, no. 1 (2019): 33–46. https://doi.org/10.14710/anuva.3.1.33-46.

Alfian, M. Alfan. *Kekuatan Pemimpin : Bagaimana Proses Menjadi Pemimpin Politik*. Jakarta: Kubah Ilmu, 2012.

Alifiandi, Faizal. "Potret Pendidikan: Antara Pendidikan, Globalisasi, Dan Kapitalisme." *Jurnal Penelitian Agama* 19, no. 2 (2018): 96–103. https://doi.org/10.24090/jpa.v19i2.2018.pp96-103.

Amaliyah, Efa Ida. "Nilai-Nilai Kearifan Lokal Dalam Tradisi Perang Obor Di Tegalsambi-Jepara Sebagai Karakteris- Tik Islam Nusantara Local Wisdom in Perang Obor Tradition at Tegalsambi-Jepara as Characteristic of Islam Nusantara." *Lektur Keagamaan* 16 (2018): 395–416.

Amaliyah, IE. "Harmoni Di Banjaran : Interaksi Sunni-Syiah." *Jurnal Multikultural & Multireligius* 14, no. 2 (2015): 81–96. https://jurnalharmoni.kemenag.go.id/index.php/harmoni/article/view/89.

Amria, Yassirly, F. Shoufika Hilyana, and Nur Fajrie. "Proses Apresiasi Seni Kerajinan Monel Di Desa Krian Kalinyamatan Jepara." *JIIP - Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan* 5, no. 8 (2022): 3037–43.

https://doi.org/10.54371/jiip.v5i8.800.

Anselmus Dami, Zummy. "Informal Teacher Leadership: Lessons from Shepherd Leadership." *International Journal of Leadership in Education* 00, no. 00 (2021): 1–30. https://doi.org/10.1080/13603124.2021.1884749.

Ansyari, Irvan, M Fachri Adnan, and Bakaruddin Rosyidi Ahmad. "Peran Elit Dalam Dominasi Partai Golkar Di Kabupaten Tanah Datar Sejak Era Reformasi." *NUSANTARA : Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial* 6, no. 2 (2019): 403. https://doi.org/10.31604/jips.v6i2.2019.403-416.

Anwar, Ali. "The Shift of Kyai's Roles in Kediri East Java in the Post New-Order Era: The Contribution on Local Environment Context." *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science* 469, no. 1 (2020). https://doi.org/10.1088/1755-1315/469/1/012034.

Arif, Muhammad. *Pendidikan Islam Transformatif*. Yogyakarta: LKIS, 2008.

Arifin, Achmad Zainal. "Charisma and Rationalisation in a Modernising Pesantren: Changing Values in Traditional Islamic Education in Java." University of Western Sydney, 2013. http://researchdirect.uws.edu.au/islandora/object/uws%3A17130/.

Arifin, Ichwan. "Kyai Dan Politik: Studi Kasus Perilaku Politik Kyai Dalam Konflik Partai Kebangkitan Bangsa Pasca Muktamar II Semarang." Universitas Diponegoro, 2008.

As'ad, Ali, Purwanto Purwanto, and Yusup Rohmadi. "The Implementation of Islamic Boarding School Curriculum Managemen in 4.0 Era in Jepara Regency." *Kodifikasia* 14, no. 1 (2020): 93. https://doi.org/10.21154/kodifikasia.v14i1.1898.

Asmawati, Asmawati, Towar Ikbal Tawakkal, and Sholih Muadi. "Religion, Political Contestation and Democracy: Kiai's Role as Vote Broker in Madurese Local Political Battle." *Buletin Al-Turas* 27, no. 1 (2021): 37–54. https://doi.org/10.15408/bat.v27i1.15650.

Asrul, Muslim. *Potret Kaum Elit : Studi Perilaku Elit Dalam Kisah Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, n.d.

———. “Potret Kaum Elit : Studi Perilaku Elit Dalam Kisah Al-Quran.” Makasar: Alauddin University Press, 2013.

Astutik, Wahyu. “Peran Masjid Mantingan Sebagai Pusat Peradaban Islam Di Jepara.” Semarang, 2021.

Asy’ari, Su’aidi. “The Role of Muslim Groups in Contemporary Indonesian Nationalism: A Study of Nahdlatul Ulama Under The New Order 1980s - 1990s.” McGill University Montreal Canada, 1999.

Aziz, H. & Taja, M. “Kepemimpinan Kyai Dalam Menjaga Pesantren.” *Ta’dim Jurnal Pendidikan Islam* V, no. 1 (2016): 9–18.

Aziz, Fakhruddin. “Hifzh Al-Din Dalam Masyarakat Plural (Studi Tentang Konflik Dan Harmoni Antarumat Beragama Di Jepara).” Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, 2014.

Azizah, Siti. “Manajemen Unit Usaha Pesantren Berbasis Ekoproteksi (Studi Kasus Di Pondok Pesantren Al-Ihya Ulumuddin Kesugihan Cilacap).” *Al-Tijary - Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam*, 2016. https://doi.org/10.21093/at.v2i1.611.

Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam: Tradisi Dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Tangerang: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Badan Pusat Statistik. “Kabupaten Jepara Dalam Angka 2020.” Jepara, 2020.

Badan Pusat Statistika. “Keadaan Ketenagakerjaan Kabupaten Jepara Agustus 2021.” Jepara, n.d. https://magelangkab.bps.go.id.

Bagus, Lorens. “Kamus Filsafat,” 2005, 1–1216.

Bartholomew, John A. Ryan. *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.

Basyit, Abdul. “Pembaharuan Model Pesantren: Respon Terhadap Modernitas.” *Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 16, no. 2 (2017): 293–324. https://doi.org/10.15408/kordinat.v16i2.6444.

Beaman, Peter Beyer and Lori, ed. *Religion, Globalization and Culture*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007.

Ben-Nun Bloom, Pazit, Gizem Arikan, and Udi Sommer. “Globalization, Threat and Religious Freedom.” *Political Studies*, 2014. https://doi.org/10.1111/1467-9248.12060.

“Benteng Portugis Jepara,” 2014. https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpcbjateng/benten-portugis-jepara/.

Berenschot, Ward, and Sarthak Bagchi. “Comparing Brokers in India: Informal Networks and Access to Public Services in Bihar and Gujarat.” *Journal of Contemporary Asia* 50, no. 3 (2020): 457–77. https://doi.org/10.1080/00472336.2019.1605535.

Beyer, Peter. “Globalization and Religion.” In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences: Second Edition*, 2015. https://doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.84012-X.

———. “Religion and Globalization.” In *The Blackwell Companion to Globalization*, 2008. https://doi.org/10.1002/9780470691939.ch23.

———. *Religions in Global Society*. *Religions in Global Society*, 2013. https://doi.org/10.4324/9780203087879.

Bottomore, Tom. *Elites and Society*. London: Routledge, 1993.

Bourdieu, Pierre. “The Forms of Capital.” In *The Sociology of Economic Life, Third Edition*, 2018. https://doi.org/10.4324/9780429494338.

BPS Jepara. “Indeks Pembangunan Manusia Kabupaten Jepara 2020.” *BPS Jepara*, no. 10 (2021). https://jeparakab.bps.go.id/publication.

Bretschger, Lucas, and Thomas Steger. “Globalization, the Volatility of Intermediate Goods Prices, and Economic Growth.” *Macroeconomic Dynamics* 17, no. 2 (2013): 402–30. https://doi.org/10.1017/S1365100511000174.

Bruinessen, Martin Van. “Nu Tradisi , Relasi-Relasi Kuasa ,” 2005.

Burhanudin, Jajat. *Ulama Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim Dalam Sejarah Indonesia*. Jakarta: Mizan, 2012.

Caesar Demas Edwinarta, Rizkya Dwijayant. “Komunikasi Politik Elit NU Dan Muhammadiyah Dalam Pilkada Kediri.” *Jurnal Kajian Media* 2, no. 1 (2018): 20–29.

Chalik, Abdul. *Pertarungan Elite Dalam Politik Lokal*. Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR, 2017.

Champion, Craige B. *The Peace of the Gods: Elite Religious Practices in the Middle Roman Republic*. Princeton, Newjersey: Princeton University Press, 2017. https://doi.org/10.23943/princeton/9780691174853.001.0001.

Christopoulos, Dimitris. "Elite Social Capital and the Regional Economy." *European Urban and Regional Studies* 21, no. 3 (2014): 272–85. https://doi.org/10.1177/0969776412445720.

Chusnul Hayati dkk. *Peranan Ratu Kalinyamat Di Jepara Pada Abad XVI*. Jakarta: Putra Prima, 2000.

Creswell, John W. "Penelitian Kualitatif Dan Desain Riset (Memilih Diantara Lima Pendekatan)." In *Penelitian Kualitatif*, 2015.

Dahlan, Fahrurrozi. *Sosiologi Pesantren: Dialektika Tradisi Keilmuan Pesantren Dalam Merespon Dinamika Masyarakat (Potret Pesantren Di Lombok Nusa Tenggara Barat)*, 2016.

Darban, Ahmad Adaby. "Ulama Jawa Dalam Perspektif Sejarah." *Humaniora* 16, no. 1 (2004): 27–34. https://doi.org/10.22146/jh.v16i1.804.

Dawson, Andrew, and Andrew Dawson. "Religion , Globalization and Modernity : From Macro-Processes to Micro-Dynamics," n.d., 31–58.

Deacon, Bob. "SDGs, Agenda 2030 and the Prospects for Transformative Social Policy and Social Development." *Journal of International and Comparative Social Policy* 32, no. 2 (2016): 79–82. https://doi.org/10.1080/21699763.2016.1200112.

Dewi, Eva. "Potret Pendidikan Di Era Globalisasi Teknosentrisme Dan Proses Dehumanisasi." *Sukma: Jurnal Pendidikan* 3, no. 1 (2019): 93–116. https://doi.org/10.32533/03105.2019.

Dhofier, Zamarkhasyari. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2011.

Dirdjosanjoto, Pradjarta. *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar Di Jawa*. Yogyakarta: LKIS, 1999.

Eichengreen, Barry, and David Leblang. "Democracy and Globalization." *Economics and Politics*, 2008. https://doi.org/10.1111/j.1468-0343.2007.00329.x.

el-Ojeili, Chamsy, and Patrick Hayden. "Critical Theories of Globalization." *Critical Theories of Globalization*, 2006, 1–241. https://doi.org/10.1057/9780230626454.

Elisa, Reis, and Mick Moore. *Elite Perceptions of Poverty and Inequality*. London: Zed Books, 2005.

Faishol Luthfi, Wildana Latif M. "Sinergitas Nahdlatul Ulama Dan Muhammadiyah Dalam Pengembangan Ekonomi Iislam Di Indonesia" 3, no. 2 (2019): 137–48. https://doi.org/10.22236/alurban.

Faridl, Miftah. "Peran Sosial Politik Kyai Di Indonesia Dr. Miftah Faridl." *Jurnal Sosioteknologi* 11 Tahun 6 (2007): 238–43.

Fasenfest, David. "Globalization and Its Discontents." *Critical Sociology* 38, no. 3 (2012): 343–46. https://doi.org/10.1177/0896920512440404.

Feillard, Andrée. "NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru." *Archipel* 49, no. 1 (1995): 212–14.

Fokatea, Fitri Aprillia, and Wawan Mas'udi. "Konsolidasi Elit Dalam Membentuk Kekuasaan Politik Lokal Keluarga Mus Di Kabupaten Kepulauan Sula." *Journal of Governance and Social Policy* 1, no. 2 (2020): 70–85. https://doi.org/10.24815/gaspol.v1i2.18530.

Gandhi, Teguh Wangsa. *Filsafat Pendidikan (Maahzab-Mahzab Filsafat Pendidikan)*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.

Geertz, Clifford. *Religion of Java*. London: The University of Chicago Press, 1976.

———. "The Javanese Kijaji: The Changing Role of A Cultural Broker," 1955.

Goel, Koeli Moitra. "In Other Spaces: Contestations of National Identity

in ‘New’ India’s Globalized Mediascapes.” *Journalism and Communication Monographs* 20, no. 1 (2018): 4–73. https://doi.org/10.1177/1522637917750131.

Goldberg, Pinelopi Koujianou, and Nina Pavcnik. “Distributional Effects of Globalization in Developing Countries.” *Journal of Economic Literature*, 2007. https://doi.org/10.1257/jel.45.1.39.

Goldman, Ian. and Pabari, Mine. “Rekonstruksi Pemikiran Habermas Di Era Digital,” 2021, 1–39.

Gould, Andrew C. “Muslim Elites and Ideologies in Portugal and Spain.” *West European Politics* 32, no. 1 (2009): 55–76. https://doi.org/10.1080/01402380802509818.

Gramsci, Antonio. “Selection From The Prison Notebooks.” New York: INTERNATIONAL PUBLISHERS, 1987.

———. *Selections From The Prison Notebooks*. New York: INTERNATIONAL PUBLISHERS, 1987. https://doi.org/10.1080/10286630902971603.

Haack, Susan. “The Meaning of Pragmatism : The Ethics of Terminology and the Language of Philosophy” 28, no. 3 (2009): 9–29.

Hadiwijomo, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1989.

Haji, Muhtarom H.M. *Reproduksi Ulama Di Era Globalisasi: Resistensi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Hakim, Fitro Nur, and Achmad Solechan. “Perancangan Sistem Informasi Penjualan Online Pada Ukm Industri Monel Desa Kriyan Jepara.” *Jurnal Informatika Upgris* 3, no. 1 (2017). https://doi.org/10.26877/jiu.v3i1.1327.

Hall, Stuart. “The Local and the Global: Globalization and Ethnicity.” *Culture, Globalization and the World-System*, 1991, 19–39. https://doi.org/10.1007/978-1-349-11902-8_2.

Hampson, Fen Osler, David Held, Anthony McGrew, David Goldblatt, and Jonathan Perraton. “Global Transformations: Politics, Economics, and Culture.” *International Journal*, 1999.

https://doi.org/10.2307/40203424.

Hamudy, Moh., and Ahmad Rais. "Political Broker and Budget Mafia in Indonesian Parliament." *Jurnal Bina Praja* 06, no. 03 (2014): 213–19. https://doi.org/10.21787/jbp.06.2014.213-219.

Hani'ah. *Agama Pragmatis, Telaah Atas Konsepsi Agama John Dewey*. Magelang: Penerbit Yayasan Indonesia Tera, 2001.

Hannan, Abd, Magister Sosiologi, Fakultas Ilmu, and Ilmu Politik. "Agama, Kekerasan Dan Kontestasi Politik Elektoral : Penggunaan Simbol Keagamaan Kiai Dan Kekuasaan Blater Dalam Pertarungan Politik Lokal Madura." *Jurnal Sosiologi Agama* 12, no. 2 (2018): 187–222.

Harahap, Syahrin. *Teologi Kerukunan*. Jakarta: Pernada, 2011.

Haryatmoko. "Mmbongkar Rezim Kepastian." Yogyakarta: Kanisius, 2016.

Healy, Kieran. "Social Change: Mechanisms and Metaphors," no. August (1998): 1–88. http://www.princeton.edu/~sociolog/pdf/change4.pdf.

Held, David, Anthony McGrew, David Goldblatt, and Jonathan Perraton. "Global Transformations: Politics, Economics and Culture." In *Politics at the Edge*, 2000. https://doi.org/10.1057/9780333981689_2.

Hesmondhalgh, David. "Bourdieu, the Media and Cultural Production." *Media, Culture and Society*, 2006. https://doi.org/10.1177/0163443706061682.

Hidayat, Rachmad. "Santri , Kyai , and Ulama : Framing Masculinities within Indonesian Religius Elites." *International Workshop on Masculinities in Asia*, no. August 2011 (2011): 0–14. https://www.researchgate.net/publication/313644523%0ASantri,.

Hiroko, Horikoshi. *Kyai Dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1987.

HM, Abubakar, Mualimin Mualimin, and Nurliana Nurliana. "Elit Agama Dan Harmonisasi Sosial Di Palangka Raya." *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora* 16, no. 2 (2018): 277.

https://doi.org/10.18592/khazanah.v16i2.2337.

Idris, Saifullah. *Demokrasi Dan Filsafat Pendidikan (Akar Filosofis Dan Implikasinya Dalam Pengembangan Filsafat Pendidikan)*. Edited by Safrul Muluk. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2014.

IGNOU. "Unit 33 Social Change," 2017, 43–56.

Ilahi, Mohammad Takdir. "Kiai: Figur Elite Pesantren." *IBDA` : Jurnal Kajian Islam Dan Budaya* 12, no. 2 (2014): 137–48. https://doi.org/10.24090/ibda.v12i2.442.

Indraddin, and Irwan. *Strategi Dan Perubahan*. Yogyakarta: Deepublish, 2016.

Indrahti, Sri. "Keterampilan Turun-Menurun Di Kalangan Perajin Monel Jepara." *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi* 2, no. 2 (2019): 150. https://doi.org/10.14710/endogami.2.2.150-157.

Indrahti, Sri, Siti Maziyah, and Alamsyah Alamsyah. "Ragam Kuliner Sesaji Dalam Upacara Tradisi Di Kabupaten Jepara." *Jurnal Sejarah Citra Lekha* 2, no. 1 (2017): 61. https://doi.org/10.14710/jscl.v2i1.14547.

"Ini Dia Tiga Tradisi Di Jepara Yang Diakui Kemendikbud," 2022. https://jateng.antaranews.com/berita/447613/ini-dia-tiga-tradisi-di-jepara-yang-diakui-kemendikbud.

Iqbal, Asep Muhamad, and New Media. "Varied Impacts of Globalization on Religion in a Contemporary Society." *Religio*, no. January 2016 (2016).

Islam, M. Rezaul, Haris Abd Wahab, Cristiano Franco Burmester, and Shofiqur Rahman Chowdhury. "Cultural Globalization: A Critical Analysis of Identity Crises in the Developing Economies." *Contributions to Economics*, 2019, 369–85. https://doi.org/10.1007/978-3-030-14370-1_16.

Istiyani, Dwi. "Tantangan Dan Eksistensi Madrasah Diniyah Sebagai Entitas Kelembagaan Pendidikan Keagamaan Islam Di Indonesia." *Edukasia Islamika* 2, no. 1 (2017): 127. https://doi.org/10.28918/jei.v2i1.1665.

Iswanto, Agus. "Sejarah Intelektual Ulama Nusantara: Reformulasi Tradisi Di Tengah Perubahan." *Jurnal Lektur Keagamaan* 11, no. 2 (2013): 455. https://doi.org/10.31291/jlk.v11i2.77.

Izzati, Afina. "Hanya Bermodal 20 Juta, Koperasi Fatayat NU Jepara Kini Miliki Aset Miliaran," 2020.

Jainuri. "Orang Kuat Partai Di Aras Lokal : Blater Versus Lora Dalam Percaturan Politik," 2012. https://www.researchgate.net/publication/339325805_Orang_Kuat_Partai_di_Aras_Lokal_Blater_Versus_Lora_dalam_Percaturan_Politik.

Jalil, Muhammad Ashim Abdul. "Kelenteng Hian Thian Siang Tee Sebagai Simbol Harmoni Umat Beragama Di Desa Welahan Jepara." IAIN Kudus, 2021.

James, William. "Pragmatism," 1907.

Jannah, Hasanatul. "Kyai, Perubahan Sosial Dan Dinamika Politik Kekuasaan." *Fikrah - Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan* 3, no. 1 (2016): 157–76.

Jasor, Océane. "Negotiating Globalization from Below: Social Entrepreneurship, Neolibarism, and The Making of The New South African." Florida International University, 2016.

Jati, Wasisto Raharjo. "Globalisasi Dan Kemiskinan Desa: Analisa Struktur Ekonomi." *Jurnal Penelitian Politik* 11, no. 2 (2014): 17–26.

———. "Ulama Dan Pesantren Dalam Dinamika Politik Dan Kultur Nahdhatul Ulama." *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 13, no. 1 (2012).

Jayakody, Rukmalie, and Pham Thi Thu Phuong. "Social Change and Fathering: Change or Continuity in Vietnam?" *Journal of Family Issues* 34, no. 2 (2013): 228–49. https://doi.org/10.1177/0192513X12461618.

Jenkins, Richard. *Pierre Bourdieu*. *Pierre Bourdieu*, 2013. https://doi.org/10.4324/9781315015583.

"Jepara." Jepara, n.d.

"Jepara Dalam Angka." Jepara, 2021.

Jepara, Kabupaten. "Indikator Ekonomi Kabupaten Jepara," 2018.

K, Toto, and Rahardjo dan Herdianto WK. *Bung Karno, Gerakan Massa Dan Mahasiswa*. Jakarta: Grasindo, 2001.

Kaaf, Abdullah Zaky Al. *Ekonomi Dalam Perspektif Islam*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2002.

"Kabupaten Jepara Dalam Angka 2018." Jepara, 2018.

"Kabupaten Jepara Dalam Angka 2019 Jepara Regency in Figures 2019." Jepara, 2019.

"Kabupaten Jepara Dalam Angka 2023." Jepara, 2023.

Kale, Sudhir H. "Spirituality, Religion, and Globalization." *Journal of Macromarketing*, 2004. https://doi.org/10.1177/0276146704269296.

Kamal, Muhammad Ali Mustofa. "Masyarakat Elite Dalam Al- Qur ' an : (Sebuah Pendekatan Antropologi Al- Qur ' an Atas Term Al- Mala ')." *Universitas Sains Al-Qur'an (UNSIQ) Wonosobo* 15, no. 1 (2016): 79–95.

Karim, Abdul. "Kepemimpinan & Manajemen Kiai Dalam Pendidikan." *Journal of Chemical Information and Modeling* 53, no. 9 (2013): 1689–99.

Karmadi, Agus Dono, and M. Soenjata Kartadarmadja. *Sejarah Perkembangan Seni Ukir Di Jepara*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Niali Tradisional Jakarta, 1985.

Keller, Suzanne. *Penguasa Dan Kelompok Elite*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995.

"Kemendikbudristek Akui Tiga Tradisi Masyarakat Di Kabupaten Jepara," 2022. https://www.hotlinenews.id/2022/05/11/kemendikbudristek-akui-tiga-tradisi-masyarakat-di-kabupaten-jepara/.

"Kiai Tunggul Wulung, Pusaka Keraton Yogyakarta Yang Terbuat Dari

Kiswah Kabah," 2022. https://yogyakarta.kompas.com/read/2022/01/11/123315678/kiai-tunggul-wulung-pusaka-keraton-yogyakarta-yang-terbuat-dari-kiswah.

Kim, Wonik. "Economic Globalization, Inequality, and Protest Movements under Capitalist Political Regimes, 1970–2007." *International Journal of Comparative Sociology* 57, no. 5 (2016): 267–87. https://doi.org/10.1177/0020715216673414.

Kinikanwo Aznunda Anele. *Social Change & Social Problems in Nigeria*. Owerri : Springfield Publishers, 2001.

Kinnvall, Catarina. "Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security." *Political Psychology*, 2004. https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2004.00396.x.

Kistanto, Nurdien Harry. "Transformasi Sosial-Budaya Masyarakat Indonesia." *Sabda : Jurnal Kajian Kebudayaan* 13, no. 2 (2018): 169. https://doi.org/10.14710/sabda.13.2.169-178.

Knight, George R. *Issues and Alternatives in Educational Philosophy Fourth Edition*. Berrien Springs: Andrewa University Press, 2008.

Koara, Rizki Koara, Dicky, Ubaidillah, and Ardiansyah. "Peran Reje Kampung Sebagai Broker Politik Pada Pemilu 2019 Di Aceh Tengah (Studi Kasus Reje Kampung Desa Burni Bius Kecamatan Silih Nara)." ... *Ilmiah Mahasiswa* 6, no. 3 (2021): 1–14. http://www.jim.unsyiah.ac.id/FISIP/article/view/18548%0Ahttp://www.jim.unsyiah.ac.id/FISIP/article/download/18548/8441.

Kochar. *Pembelajaran Sejarah (Teaching of History)*. Jakarta: Gramedia, 2008.

Kosim, Mohammad. "Kyai Dan Blater (Elite Lokal Dalam Masyarakat Madura)." *Karsa: The Journal of Social and Islamic Culture*, 2012. https://doi.org/10.19105/karsa.v12i2.139.

Krisdiyanto, Gatot, Muflikha Muflikha, Elly Elvina Sahara, and Choirul Mahfud. "Sistem Pendidikan Pesantren Dan Tantangan Modernitas." *Tarbawi : Jurnal Ilmu Pendidikan* 15, no. 1 (2019):

11–21. https://doi.org/10.32939/tarbawi.v15i1.337.

Kusmayadi, Edi, Subhan Agung, and M Ali. "Model Kepemimpinan Politik Kyai: Studi Peran Kyai Dalam Pergeseran Perilaku Politik Massa NU PKB Dan PPP" 7, no. 2 (2017): 21–33. https://doi.org/10.14710/politika,7,2,21-33.

Lefebvre, Henri. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell Publishing, 1991.

López, Matias. "Elite Theory." *Sociopedia*, 2013, 1–12. https://doi.org/10.1177/2056846013112.

Lyons, Andrew P., Pierre Bourdieu, and Richard Nice. "Outline of a Theory of Practice." *ASA Review of Books*, 1980. https://doi.org/10.2307/532672.

Mahfud, MA, Sahal. *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LKIS, 2012.

Mahrusillah, Mohammad. "Fiqih Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Pengembangan Kemandirian Ekonomi Pesantren Dan Masyarakat." *Al-Mizan* 2, no. 2 (2018): 13–22.

Mangunhardjana, A. *Isme-Isme Dalam Etika Dari A Sampai Z*. Yogyakarta: Kanisius, 2006.

Mansur, Cep Habib. "Peranan Pendidikan Islam Di Pesantren Dalam Mengantisipasi Dampak Negatif Era Globalisasi." *Jurnal Pendidikan UNIGA* 6, no. 1 (2017): 52–64. http://journal.uniga.ac.id/index.php/JP/article/view/48.

"Melihat Klenteng Welahan Jepara, Klenteng Tertua Di Indonesia." *Https://Isjtv.Com/Melihat-Klenteng-Welahan-Jepara-Klenteng-Tertua-Di-Indonesia/*, 2020. https://isjtv.com/melihat-klenteng-welahan-jepara-klenteng-tertua-di-indonesia/.

Milanovic, Branko. "The Two Faces of Globalization: Against Globalization as We Know It." *World Development* 31, no. 4 (2003): 667–83. https://doi.org/10.1016/S0305-750X(03)00002-0.

Mills, C. Wright. *The Power Elite*. London: Oxford University Press, 1956.

Minderop, Albertine. *Pragmatisme: Sikap Hidup Dan Prinsip Politik*

Luar Negeri Amerika. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.

———. *Pragmatisme Amerika*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.

Mittelman, James H. *The Globalization Syndrome*. *The Globalization Syndrome*, 2014. https://doi.org/10.1515/9781400823697.

Moleong, Lexy J. "Metodologi Penelitian Kualitatif (Edisi Revisi)." In *PT. Remaja Rosda Karya*, 2017.

Muhaemin Latif. "Pergulatan Pesantren Dengan Modernitas (Bercermin Pada Pondok Pesantren DDI Mangkoso Barru)." *Jurnal "Al-Qalam"* 25, no. 2 (2019): 379–92.

Muktasim, Akhsin, Purwoko, Fitriyah, and Muhammad Adnan. "Turunnya Suara Partai Persatuan Pembangunan Kabupaten Jepara." *Jurnal of Politic and Government Studies*, 2016.

Muliadi. *Filsafat Umum*. Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020.

"Mulyoharjo Carving Village, Jepara," 2000, 10–16.

Mulyono, Fransisca. "Materialisme: Penyebab Dan Konsekuensi." *Bina Ekonomi* 15, no. 2 (2011).

Mundiri, Akmal, and Afidatul Bariroh. "Transformasi Representasi Identitas Kepemimpinan Kyai Dalam Hubungan Atasan Dan Bawahan." *Al-Idarah: Jurnal Kependidikan Islam* 8, no. 2 (2019): 234–55. https://doi.org/10.24042/alidarah.v8i2.2411.

Murtiningsih, Wahyu. *Para Filsuf Dan Plato Sampai Ibnu Bajjah*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2012.

"Museum Kartini," n.d. https://museumkartini.id/.

"Museum RA. Kartini," 2017. http://tic.jepara.go.id/en/component/k2/item/181-museum-ra-kartini.

Mustaan, Abdul Gufronul. "Gaya Kepemimpinan Kiai Dalam Membangun Kemandirian Ekonomi Pesantren." *Muhasabatuna : Jurnal Akuntansi Syariah* 2, no. 2 (2020): 30. https://doi.org/10.54471/muhasabatuna.v2i2.825.

Muttaqin, Rizal. "Kemandirian Dan Pemberdayaan Ekonomi Berbasis

Pesantren (Studi Atas Peran Pondok Pesantren Al-Ittifaq Kecamatan Rancabali Kabupaten Bandung Terhadap Kemandirian Eknomi Santri Dan Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Sekitarnya)." *JESI (Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia)* 1, no. 2 (2016): 65. https://doi.org/10.21927/jesi.2011.1(2).65-94.

Nangoy, Oktavianus Marti, and Yunida Sofiana. "Sejarah Mebel Ukir Jepara." *HUMANIORA4* 4, no. 1 (2013). https://journal.binus.ac.id/index.php/Humaniora/article/view/3436.

Nasir, N. "Kyai Dan Islam Dalam Mempengaruhi Perilaku Memilih Masyarakat Kota Tasikmalaya." *Jurnal Politik Profetik*, 2015.

Nasution, Harun, Haji, Tim IAIN Syarif Hidayatullah. "Ensiklopedi Islam Indonesia." Djambatan, 1992.

Nasution, Robby Darwis. "Kyai Sebagai Agen Perubahan Sosial Dan Perdamaian Dalam Masyarakat Tradisional." *Sosiohumaniora* 19, no. 2 (2017): 177–84. https://doi.org/10.24198/sosiohumaniora.v19i2.10346.

Nathan, Dev. "Globalization and Labour in Developing Countries: India." *Agrarian South: Journal of Political Economy* 7, no. 1 (2018): 105–21. https://doi.org/10.1177/2277976018758081.

Nel, Noddiings. *Philosophy of Education*. *Routledge International Companion to Education*, 2004. https://doi.org/10.4324/9780203639061-9.

Nikmah, Choris Satun, and Andi Suhardiyanto. "Strategi Pemenangan H. Nuruddin Amin (Gus Nung) Dengan Mengonstruksi Identitas Nahdlatul Ulama Pada Pemilihan Legislatif 2019 Di Jepara." *Unnes Political Science Journal* 5, no. 1 (2021): 26–30. https://doi.org/10.15294/upsj.v5i1.44234.

"No Title," n.d.

Noor, Muslichan. "Gaya Kepemimpinan Kyai." *Jurnal Kependidikan* 7, no. 1 (2019): 141–56. https://doi.org/10.24090/jk.v7i1.2958.

Noviani, Ratna, and Wening Udasmoro, eds. *Politik Ruang: Spasialitas Dalam Konsumerisme, Media, Dan Governmentalitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2021.

Nurdin, Fauziah. “Kebenaran Menurut Pragmatisme Dan Tanggapannya Terhadap Islam.” *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 13, no. 2 (2014): 184. https://doi.org/10.22373/jiif.v13i2.70.

Nurhaidah, M. Insya Musa. “Dampak Pengaruh Globalisasi Bagi Kehidupan Bangsa Indonesia.” *Jurnal Pesona Dasar* 3, no. 3 (2017): 1–14.

P.Simamora, Anggiat, Bismar Nasution, Suhaidi, and Mahmul Siregar. “Liberalisasi Pendidikan Dalam Kerangka GATS : Kajian Hukum Terhadap Pendirian Perguruan Tinggi Asing Di Indonesia.” *USU Law Journal* II, no. 1 (2014): 67–89. https://medium.com/@arifwicaksanaa/pengertian-use-case-a7e576e1b6bf.

Pamungkas, Cahyo. “Global Village Dan Globalisasi Dalam Konteks Ke-Indonesiaan.” *Jurnal Global & Strategis* 9, no. 2 (2017): 245. https://doi.org/10.20473/jgs.9.2.2015.245-261.

Patria, Nezar, and Andi Arief. “Antonio Gramsci: Negara Dan Hegemoni.” Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

Peeples, Matthew a, and Michelle Hegmon. “Identity and Social Transformation in the Prehispanic Cibola World: A.D. 1150-1325.” *Department of Anthropology* Ph.D., no. November (2011): 579. [PDF].

Peirce, Charles S. “How to Make Our Ideas Clear” 12, no. January (1878): 286–302.

“Penjelasan Atas Peraturan Daerah Kabupaten Jepara.” Jepara, 2011.

“Peraturan Daerah Kabupaten Jepara Nomor 2 Tahun 2018.” *Pererintah Kabupaten Jepara*. Jepara, 2018.

“Pesta Lomban,” 2017. http://tic.jepara.go.id/en/component/k2/item/189-pesta-lomban.

Porbakawatja, R. Soegarda, and H.A.H Harahap. *Ensiklopedi Pendidikan*. Jakarta: PT. Gunung Agung, 1982.

Merriam Webster. “Pragmatism,” 2023. https://www.merriam-webster.com/dictionary/pragmatism.

Pran, Padhang. “Penghayat Kepercayaan Jepara Minta Pemerintah Sosialisasikan Putusan MK Ke Masyarakat.” *Www.Murianews.Com/2017/11/10/130981/*, 2017. www.murianews.com/2017/11/10/130981/.

Pratitaswari, Anindita, and Sri Budi Eko Wardani. “Fenomena Broker Politik Dalam Penyelenggara Pemilu.” *Nakhoda: Jurnal Ilmu Pemerintahan* 19, no. 2 (2020): 217–28. https://doi.org/10.35967/njip.v19i2.106.

“Produk Domestik Regional Bruto Menurut Pengeluaran Kabupaten Jepara 2014-2018.” Jepara, 2019.

Putra, R Bintang Permana. “Dinamika Elite Dalam Politik Surabaya: Studi Konflik Pemakzulan Walikota Surabaya,” 2011.

Rahardjo, M. Dawam. *Intelektual Intelegensia Dan Perilaku Politik Bangsa*. Bandung: Mizan, 1996.

Rahman, Noor Aisha Abdul. “The Muslim Religious Elite of Singapore.” In *Religious Diversity in Singapore*, edited by Lai Ah Eng, 248–74. Singapore: ISEAS, 2008.

Rahmat, Bai. “Elite Penentu Dalam Politik Lokal (Studi Kasus Peran Ulama Terhadap Pemenangan Sofyan Caleg Dapil I Kecamatan Bantan Kabupaten Bengkalis Tahun 2014).” *JOM FISIP* 4, no. 2 (2017): 1–12.

Ramdhani, Hilal. “Realitas Elit Politik Lokal Dan Persepsi Masyarakat Dalam Proses Pemekaran Daerah.” *JPPUMA Jurnal Ilmu Pemerintahan Dan Sosial Politik Universitas Medan Area* 7, no. 2 (2019): 219. https://doi.org/10.31289/jppuma.v7i2.3014.

Rao, C H Hanumantha. “Rising Income Inequalities in the Wake of Globalization : Emerging Challenges,” 2018, 1–7. https://doi.org/10.1177/0973703018791383.

“Religion and Globalization.” *Peace Review*, 1995. https://doi.org/10.1080/10402659508425845.

Rempe, Martin, and Claudius Torp. “Cultural Brokers and the Making of Glocal Soundscapes, 1880s to 1930s.” *Itinerario* 41, no. 2 (2017): 223–33. https://doi.org/10.1017/S0165115317000420.

Richardson, Joan. *A Natural History of Pragmatism*. United Kingdom: Cambridge University Press, 2007.

Ridhuan, Muhammad. "Perkembangan Sosial Ekonomi Di Kabupaten Jepara (Studi Kasus Kecamatan Jepara 1995-2000)." Universitas Negeri Semarang, 2011.

Rimbawan, Y. "Pesantren Dan Ekonomi: Kajian Pemberdayaan Ekonomi Pesantren Darul Falah Bendo Mungal Krian Sidoarjo Jawa Timur." *Aicis*, 2012, 1180–99.

Ritzer, George. *Encyclopedia of Social Theory*. Edited by George. Ritzer. Vol. II. London: SAGE Publications, 2005. https://doi.org/10.5860/rusq.46n1.69.

Ritzer, George. *Globalization : A Basic Text*. United Kingdom: Wiley-Blackwell, 2010.

———. "Rethinking Globalization: Glocalization/Grobalization and Something/Nothing." *Sociological Theory* 21, no. 3 (2003): 193–209. https://doi.org/10.1111/1467-9558.00185.

———. *Teori Sosiologi Dari Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

———, ed. *The Blackwell Companion to Globalization*. Australia: Blackwell Publishing, 2007. https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004.

———. *The Blackwell Companion to Globalization*. *The Blackwell Companion to Globalization*, 2008. https://doi.org/10.1002/9780470691939.

Riwan, Ali, and Ashif Az ZAfi. "Makna Keislaman Tradisi Pesta Lomban Di Jepara." *Lentera* 19 (2019).

Rochanah, and Mustolehudin. "Spiritualisme Ratu Kalinyamat: Menelusuri Keadilan Lokal Tradisi Baratan Di Desa Kriyan Kalinyamatan Jepara." *Al-Qalam* 25 (2019).

Rochman, Kholil Lur. "Spiritualitas-Erotis Ratu Kalinyamat (Menafsir Simbol Kecantikan, Seksualitas Dan Birahi Yang Terkait Dengan Mitos Topo Wudho, Wit Jati Bolong Dan Pelacur Keraton Terhadap

Pilihan Hidup Pragmatisme-Hedonis Perempuan Jepara).” *JPA* 16, no. 1 (2015): 50–68.

Roda, Ean-Marc, Philippe Cadène, Philippe Guizol, Levania Santoso And, and Achmad Uzair Fauzan. *Atlas of Wooden Furniture Industry in Jepara, Indonesia*. Bogor: French Agricultural Research Centre for International Development (CIRAD) and Indonesia: Center for International Forestry Research (CIFOR), 2007.

Rohmah, Neneng Sobibatu, and Neneng Sobibatu Rohmah. “Elit Dan Pemekaran Daerah; Konflik Antar Elit Dalam Proses Pembentukan Provinsi Banten.” *CosmoGov* 4, no. 2 (2018): 173. https://doi.org/10.24198/cosmogov.v4i2.16133.

Roudometof, Victor. “Transnational Ism, Cosmopolitanism and Glocalization.” *Current Sociology*, 2005. https://doi.org/10.1177/0011392105048291.

Rugman, Alan M., David Held, and Anthony McGrew. “Governing Globalization: Power, Authority and Global Governance.” In *Rugman Reviews*, 2009. https://doi.org/10.1007/978-1-137-28787-8_58.

Ruhendi, Luluk Yunan. “Kiai Dan Pendidikan Pesantren: Studi Tentang Motif Perubahan Perilaku Kiai Pesantren Dikabupaten Ponorogo.” IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2008.

S., Anastasia Jessica Adinda, and FX. Setya Wibawa. *Menelusuri Pragmatisme: Pengantar Pada Pemikiran Pragmatisme Dari Peirce Hingga Habermas*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.

Saby, Yusny. “Islam and Social Change: The Role of the ‘ulama’ in Acehnese Society.” *ProQuest Dissertations and Theses*. Temple University, 1995. http://search.proquest.com/docview/304223417?accountid=13771.

Sadali, S. “Eksistensi Pesantren Sebagai Lembaga Pendidikan Islam.” *Atta’dib: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 2020, 53–70. https://www.jurnal.iain-bone.ac.id/index.php/attadib/article/view/964.

Said, Nur. “Spiriatualisme Ratu Kalinyamat: Kontroversi Tapa Wuda

Sinjang Rambut Kanjeng Ratu Di Jepara Jawa Tengah." *El-Harakah* 15, no. 2 (December 30, 2013): 105. https://doi.org/10.18860/el.v15i2.2761.

Saksono, Ign. Gatut. *Keadilan Ekonomi Dan Globalisasi*. Yogyakarta: Rumah Belajar Yabinkas, 2008.

Santoso, Arif Setyabudi. "Museum R.A Kartini, Tempat Untuk Mengenang Pejuang Emansipasi Wanita," 2020. travel.tribunnews.com/2020/04/21/museum-ra-kartini-tempat-untuk-mengenang-pejuang-emansipasi-wanita?page=all.

Saputra, Ekha Surya, Endang Supriyati, and Tri Listyorini. "Rancang Bangun Aplikasi Komunitas Penjual Kerajinan Rotan Teluk Wetan Berbasis WEB." *Prosiding Seminar Nasional Sains Dan Teknologi*, 2019, 13–19.

Saputra, Muhammad Teguh, and Sylvia Putri Nadira. "Analisis Dampak Pertapaan Ratu Kalinyamat Terhadap Kondisi Sosial Dan Ekologis Masyarakat Dukuh Sonder Era Modern." *IJTIMAIYA: Journal of Social Science Teaching* 5, no. 2 (2021): 145. https://doi.org/10.21043/ji.v5i2.11835.

Sarman, Oleh Mukhtar. "Peran Tuan Guru Dalam Peta Politik Lokal," 2005, 1–26.

Sazak, Selim Can. "Bad Influence: Social Networks, Elite Brokerage, and the Construction of Alliances." *European Journal of International Relations* 26, no. 1_suppl (2020): 64–90. https://doi.org/10.1177/1354066120938839.

"Sejarah Museum Kartini," 2011. https://museumkartini.id/sejarah.

Seligman, Lester G. *Elit Dan Modernisasi*. Yogyakarta: Liberty, 1989.

Sengers, Erik. "Religion, Globalization and Culture." *Comparative Sociology*, 2009. https://doi.org/10.1163/156913309x416688.

"Sentra Rotan Jepara: Sentra Rotan Sejak 1970." *2012*, n.d. https://peluangusaha.kontan.co.id/news/sentra-rotan-jepara-sentra-rotan-sejak-1970-1.

Setia, Paelani, and M. Taufiq Rahman. "Kekhilafahan Islam, Globalisasi

Dan Gerilya Maya: Studi Kasus Hizbut Tahrir Indonesia." *Fikrah* 9, no. 2 (2021): 241. https://doi.org/10.21043/fikrah.v9i2.11603.

Setiawan, Agus, and Annas Marzuki Sulaiman. "Pengembangan Desain Motif Ukir Untuk Aktualisasi Identitas Jepara Sebagai Kota Ukir." *Andharupa* 03, no. 01 (2017).

Shani, Rhobi. "Banyak Penghayat Di Jepara Memeluk Agama Yang Diakui Pemerintah." *Https://Nusantara.Medcom.Id/Jawa-Tengah/Peristiwa-Jateng/0Kv37z4N-Banyak-Penghayat-Di-Jepara-Memeluk-Agama-Yang-Diakui-Pemerintah*, 2017. https://nusantara.medcom.id/jawa-tengah/peristiwa-jateng/0Kv37z4N-banyak-penghayat-di-jepara-memeluk-agama-yang-diakui-pemerintah.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: mizan, 2007.

Sholahudin, Umar. "Globalisasi: Antara Peluang Dan Ancaman Bagi Masyarakat Multikultural Indonesia." *Sosiologi Pendidikan Humanis* 4, no. 2 (2019): 103–14.

Shook, John R., and Joseph Margolis. *A Companion to Pragmatism*. BLACKWELL PUBLISHING Ltd, n.d.

Simon, Roger. *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Siok Cheng Yeoh. "Umara-Ulama-Ummah Relations and Pesantrens in Aceh Province, Indonesia : A Study of the Challenges to the Authority of a Traditionalist Kiyai." University of Washington, 1994. https://imaa-institute.org/statistics-mergers-acquisitions/.

Siregar, Ferry Muhammadsyah. "Religious Leader and Charismatic Leadership in Indonesia:The Role of Kyai in Pesantren in Java." *Jurnal Kawistara* 3, no. 2 (2013): 140–52. https://doi.org/10.22146/kawistara.3977.

Slater, Adam. "After the Pandemic: Medium-Term Growth Uncertainties." *Economic Outlook* 44, no. 2 (2020): 5–9. https://doi.org/10.1111/1468-0319.12476.

Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press,

2009.

Soekanto, Soerjono, and Budi Sulistyowati. *Sosiologi: Suatu Pengantar*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2007.

Soelaiman, Darwis A. *Filsafat Ilmu Pengetahuan Pespektif Barat Dan Islam*. Edited by Rahmad Syah Putra. Penerbit Bandung Publishing, 2019.

Soemargono, Soejono. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1987.

Soeprapto, Riyadi. *Interaksionisme Simbolik Perspektif Sosiologi Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Sofiana, Anas. "Ratu Kalinyamat Penguasa Wanita Jepara Tahun 1549-1579." *Avatara* 5, no. 3 (2017).

Spradley, James P. *Metode Etnografi*. Edited by Muhammad Yahya. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.

"Statistik Daerah Kabupaten Jepara 2021." Jepara, 2021.

Stefanus, Stefanus, and Lucas Partanda Koestoro. "Benteng Portugis Ujung Watu, Jepara: Hubungan Kekuatan Maritim Nusantara." *Berkala Arkeologi Sangkhakala* 21, no. 1 (2019): 80. https://doi.org/10.24832/bas.v21i1.325.

Sudrajat, Ajat. "Agama Dan Perilaku Politik." *Jurnal Humanika*, no. 1 (1982): 1–19. http://staff.uny.ac.id/system/files/penelitian/Ajat Sudrajat, Prof. Dr. M.Ag./Agama dan Perilaku Politik.pdf.

Suharto. "Seni Ukir, Limbuk Dan Cangik: Tenggelam Dalam Budaya Pop Di Jepara." *Jurnal Suluh*, 2015, 55–65.

Sujati, Budi. "Sejarah Perkembangan Globalisasi Dalam Dunia Islam" 2, no. 2 (2018): 98–109. https://doi.org/10.23971/njppi.v2i2.969.

Suneki, Siti. "Dampak Globalisasi Terhadap Budaya Daerahs." *Jurnal Ilmiah CIVIS, Volume II, No 1, Januari 2012* II (2012): 307–21.

Suneki, Sri. "Dampak Globalisasi Terhadap Eksistensi Budaya Daerah." *Jurnal Ilmiah CIVIS* II, no. 1 (2012): 307–21.

Supriadi, Yadi. "Relasi Ruang Publik Dan Pers Menurut Habermas."

Jurnal Kajian Jurnalisme 1, no. 1 (2017): 1–20. https://doi.org/10.24198/kj.v1i1.12228.

Susanto, Edi. "Kepemimpinan (Kharismatik) Kyai Dalam Perspektif Masyarakat Madura." *Karsa* XI, no. 1 (2007): 30–40.

———. "Krisis Kepemimpinan Kiai: Studi Atas Kharisma Kiai Dalam Masyarakat." *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 1, no. 2 (2007): 111–20.

Sutarto, Alip. "Kisah Ritual Tapa Telanjang, Pertapaan Sonder Dan Ratu Kalinyamat." *Daerah.Sindonews.Com/Read/414478/29/Kisah-Ritual-Tapa-Telanjang-Pertapaan-Sonder-Dan-Ratu-Kalinyamat-1619802317*, 2021. daerah.sindonews.com/read/414478/29/kisah-ritual-tapa-telanjang-pertapaan-sonder-dan-ratu-kalinyamat-1619802317%0A.

Suter, Christian. " Ulrike Schuerkens (Ed.), Globalization and Transformations of Social Inequality ." *International Sociology* 27, no. 2 (2012): 199–210. https://doi.org/10.1177/0268580911427996.

———. "Globalization, Economic and Social Transformation, and Inequality: Introduction to Special Issue." *International Journal of Comparative Sociology* 51, no. 4 (2010): 243–45. https://doi.org/10.1177/0020715210378550.

Sutrisno, F.X Mudji. *Pragmatisme*. Jakarta: Gramedia, 1977.

Suwardi, Endaswara. *Mistik Kejawen: Sinkretik, Simbolisme, Dan Sufisme Dalam BudayaSpiritual Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2003.

Syafe'i, Imam. "Pondok Pesantre : Lembaga Pendidikan Pembentukan Karakter." *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 1 (2017): 61. https://doi.org/10.24042/atjpi.v8i1.2097.

Syahputra, Angga. "Integrasi Dalam Ekonomi Islam." *Jurnal JESKaPe* 4, no. 1 (2020): 67–80.

Syam, Nur. "Kyai, Santri, Dan Politik," n.d. http://nursyam.uinsby.ac.id/?p=17.

Syaprudin, Arip. "Santri's Economic Empowerment Model in Pesantren Al-Ittifaq Ciwidey District of Bandung." *International Journal of*

Nusantara Islam 5, no. 2 (2019): 213–22. https://doi.org/10.15575/ijni.v5i2.4793.

Syarif, Zainuddin. "Pergeseran Perilaku Politik Kiai Dan Santri Di Pamekasan Madura." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16, no. 2 (2016): 293. https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v16i2.500.

———. "Pergeseran Perilaku Politik Kiai Dan Santri Di Pamekasan Madura." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 16, no. 2 (2016). http://jurnal.iainponorogo.ac.id/index.php/tahrir/article/view/500.

Talisse, Robert B. *On Dewy the Reconstruction of Philosophy*. Wadsworth Publishing Company, 2000.

Tarasov, Alexei N. "Theoretical-Methodological Bases of the 'Sociocultural Transformation' Concept Explication." *International Journal of Environmental and Science Education* 11, no. 18 (2016): 11993–3.

Taylor, Sandra. "Schooling and Social Reproduction." *Australian Journal of Education* 26, no. 2 (1982): 144–54. https://doi.org/10.1177/000494418202600204.

Thaib, Razali M. "Pragmatisme: Konsep Utilitas Dalam Pendidikan." *Intelektualita* 4, no. 1 (2018): 96–110.

Thohir, Mudjahirin. *Orang Islam Jawa Pesisiran*. Semarang: Fasindo Press, 2006.

Thohiroh, Zulaifatut, U'un Qomariyah, and Mukh Doyin. "Etika Humanisme Dalam Cerita Rakyat Di Kabupaten Jepara." *Jurnal Sastra Indonesia* 2 (2017). https://journal.unnes.ac.id/sju/index.php/jsi/article/view/16062.

Tholani, Mokhamad Ishaq. "Problematika Pendidikan Di Indonesia (Telaah Aspek Budaya)." *Jurnal Pendidikan* 1, no. 2 (2013): 64–74.

Thompson, Ken. *Key Sociologists Emile Durkheim*. New York: Routledge, 1996.

Thoriquttyas, Titis. "Pemuda, Elite Agama Islam Dan Politik: Preferensi Gus Dan Lora Dalam Kontestasi Politik." *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis* 2 (2018): 88–97.

Titus, Harold H, Smith Marilyn S, and Nolan Richard T. *Persoalan-Persoalan Filsafat*. Jakarta: Bulan BIntang, 1984.

Tobing, Melati Mediana. "Jurgen Habermas Dan Ruang Publik Di IndonesiaJurgen Habermas Dan Ruang Publik Di Indonesia"." *Jurnal FISIP Universitas Kristen Indonesia*, 2017, 1–32. http://repository.uki.ac.id/.

Tomsa, Dirk. *Parties and Party Politics in the Post-Reformasi Era*. *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia*, 2018. https://doi.org/10.4324/9781315628837.

Turmudi, Endang. *Perselingkuhan Kyai Dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKIS, 2003.

Ulum, Miftachul. "Eksistensi Pendidikan Pesantren: Kritik Terhadap Kapitalisasi Pendidikan." *Ta'lim: Jurnal Studi Pendidikan Islam* 1, no. 2 (2018): 240–57.

"Undang-Undang No. 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional," n.d. https://doi.org/10.1111/j.1651-2227.1982.tb08455.x.

Usman, Abur Hamdi, Syarul Azman Shaharuddin, and Salman Zainal Abidin. "Humanism in Islamic Education: Indonesian References." *International Journal of Asia-Pacific Studies* 13, no. 1 (2017): 95–113. https://doi.org/10.21315/ijaps2017.13.1.5.

Utaminingsih, Adijati. "Pengaruh Orientasi Pasar, Inovasi, Dan Kreativitas Strategi Pemasaran Terhadap Kinerja Pemasaran Pada UKM Kerajinan Rotan Di Desa Teluk Wetan, Welahan, Jepara." *Media Ekonomi Dan Manajemen* 31, no. 2 (2016): 77–87.

Volti, Rudi. "William F. Ogburn, Social Change with Respect to Culture and Original Nature." *Technology and Culture* 45, no. 2 (2004): 396–405. https://doi.org/10.1353/tech.2004.0107.

Wafa, M. Dhuha Aniqul. "Peran Politik Kyai Di Kabupaten Rembang Dalam Pemilu Tahun 1994-2009." *Journal of Indonesian History*, 2012.

Wahidin, Ade. "Konsep Ulama Menurut Al-Qur'an (Studi Analitis Atas Surat Fathir Ayat 28)." *Jurnal Al Tadabbur* 1, no. 1 (2014): 38–56.

Waidi, Didin Saefudin, and Mujahidin. “Pembaharuan Pengelolaan Pesantren Tradisional; Studi Kasus Di Pesantren Al Hikmah 2 Benda Sirampog Brebes.” *Jurnal Pemikiran Keislaman* 30, no. 2 (2019): 372–92.

Warsono. “Wacana Politik Kiai NU Pada Era Pemerintahan Gus Dur: Apakah Sebagai Intelektual Organik Atau Intelektual Tradisional?” Universitas Airlangga, 2003.

Wasitohadi, Wasitohadi. “Pragmatisme, Humanisme Dan Implikasinya Bagi Dunia Pendidikan Di Indonesia.” *Satya Widya* 28, no. 2 (2012): 175. https://doi.org/10.24246/j.sw.2012.v28.i2.p175-190.

Watloly, Alholiab. *Tanggungjawab Pengetahuan : Mempertimbangkan Epistemologi Secara Kultural*. Yogyakarta: Kanisius, 2001.

Wedel, Janine R. “From Power Elites to Influence Elites: Resetting Elite Studies for the 21st Century.” *Theory, Culture and Society* 34, no. 5–6 (2017): 153–78. https://doi.org/10.1177/0263276417715311.

Wening Purbatin Palupi Soenjoto. “Kehancuran Ekonomi Islam Di Era Globalisasi,” n.d., 48–62.

“What Is Globalization?” In *Sociology of Globalization: Cultures, Economies, and Politics*, 2018. https://doi.org/10.4324/9780429493089.

Wicaksono, A. “Islam Politik Dalam Politik Global: Sebuah Agenda Penelitian Dalam Studi Hubungan Internasional.” *Jurnal Politik Profetik*, no. July (2013). https://doi.org/10.24252/jpp.v1i2.952.

Wijaya, Hengki. “Analisis Data Kualitatif Model Spradley.” *Research Gate*, no. March (2018): 1–9. https://www.researchgate.net/publication/323557072.

Wiyanti, Natasha. “10 Potret Masjid Mantingan Jepara, Peninggalan Ratu Kalinyamat.” *Https://Www.Idntimes.Com/Travel/Destination/Sha-Kookie/Potret-Masjid-Mantingan-Jepara-C1c2?Page=all*, 2022. https://www.idntimes.com/travel/destination/sha-kookie/potret-masjid-mantingan-jepara-c1c2?page=all.

Yamokoski, Alexis, and Joshua Kjerulf Dubrow. “How Do Elites Define Influence? Personality and Respect as Sources of Social Power.”

Sociological Focus 41, no. 4 (2008): 319–36. https://doi.org/10.1080/00380237.2008.10571337.

Yani, Muhammad Turhan, Choirul Mahfud, S. A.P. Rangga Sa'adillah, Mohammad Reevany Bustami, Maskuri, and Ahmad Taufiq. "Advancing the Discourse of Muslim Politics in Indonesia: A Study on Political Orientation of Kiai as Religious Elites in Nahdlatul Ulama." *Heliyon* 8, no. 12 (2022). https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2022.e12218.

Yumna. "Ulama Sebagai Waratsatul Anbiya (Pergeseran Nilai Ulama Di Mata Masyarakat Aceh)." *Syifa Al-Qulub* 3, no. 3 (2018): 19–30.

Yuslem, Nawir, Nurhayati Nurhayati, and Ahmad Fauzul Hakim Hasibuan. "Analysis of the Problems of Islamic Financial Literacy for Muslim Scholars." *Jurnal Ekonomi & Keuangan Islam* 9, no. 1 (2023): 45–61. https://doi.org/10.20885/jeki.vol9.iss1.art4.

Yusron. *Elite Lokal Dan Civil Society: Kediri Di Tengah Demokratisasi*. Jakarta: LP3ES, 2009.

Zahro, Siti Fatimatuz. *Genealogi Keilmuan Pesantren Al Isyhar Grompol Nganjuk (Studi Sejarah Perkembangan, Genealogi Dan Tradisi)*. Jakarta: Pustaka STAINU, 2016.

Zamroni, Imam. "Dinamika Elit Lokal Madura." *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* 17, no. 1 (2012). https://doi.org/10.7454/mjs.v17i1.3744.

Zuhrah, Fatimah. "Pergeseran Peran Dan Posisi Ulama Pada Masyarakat Melayu Di Tanjung Pura Kabupaten Langkat." *HIKMAH Journal of Islamic Studies* XII, no. 1 (2016): 83–106.

Muhammad Choiru Zulfa, Jati Widagdo, and Gun Sudiryanto. "Redesain Fasilitas Kerja Pada Proses Pengamplasan Industri Kecil Kerajinan Monel Jepara." *Jurnal Disprotek* 10, no. 1 (2019): 28–34. https://doi.org/10.34001/jdpt.v10i1.858.

Zuliani, D, and S. Martono. "Optimalisasi Kualitas Pelayanan Prima Melalui Kebijakan Pemekaran Wilayah Kecamatan. Economic Education Analysis Journal, 8(3), 866-878." *Economic Education Analysisi Journal* 8, no. 3 (2019): 18–23. https://doi.org/10.15294/eeaj.v8i3.35003.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

PERSONAL

- Nama : Efa Ida Amaliyah
- Tempat, Tgl Lahir : Tegal, 9 Oktober 1979
- Jabatan : Dosen Prodi AFI Ushuluddin IAIN Kudus
- Telp/HP : 08157699032
- Alamat : Pecangaan Kulon 004/003 Jepara

PENDIDIKAN

Tahun	Jenjang / Program Studi / Institusi
1999-2004	Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2005-2007	Agama dan Lintas Budaya UGM Yogyakarta
2018-2024	Islamic Studies UIN Walisongo Semarang

PENGALAMAN

Tahun	Jabatan / Bidang Pekerjaan
2015-2017	
2017-2018	

PENELITIAN YANG DILAKUKAN

Tahun	Judul Penelitian
2004	Kehancuran Alam Semesta dalam Perspektif Kosmologi **(Skripsi)**
2007	Makna dan Ritual Bersih Desa serta Respon di Kalangan Masyarakat Desa Sekoto, Kecamatan Pare, Kabupaten Kediri (**Tesis**)
2013	Makna Pluralitas Agama di Kalangan Mahasiswa STAIN Kudus dan Implementasinya Melalui Mata Kuliah Perbandingan Agama
2014	Harmoni di Banjaran: Interaksi Sunni-Syiah
2015	Makna Keberagamaan Mahasiswa Bidikmisi STAIN Kudus Tahun Anggaran 2015
2016	Mbah Muhammad Arif: Simbolisasi Kerukunan Sunni-Syiah Di Desa Banjaran Bangsri Jepara
2017	Nilai-nilai Kearifan Lokal dalam Tradisi Perang Obor di Tegalsambi Jepara sebagai Karakteristik Islam Nusantara
2018	Relasi Sosial Ahmadiyah – Non Ahmadis di Desa Pandak Colo Kudus
2021	Pelarangan Cadar di Perguruan Tinggi di Indonesia: Perspektif KBB dan Gender
2023	Pendidikan Karakter Berwawasan Kearifan Lokal Melalui Warisan Budaya Berbenda di Kabupaten Jepara

PENELITIAN DAN ARTIKEL LAIN YANG DITERBITKAN

Tahun	Judul Penelitian
2013	Pesan Moral Kiamat Perspektif al-Qur'an A
	Teologi Konstruksi Dalam Merespons Bencana (Studi Pemikiran Mahasiswa Stain Kudus Melalui Mata Kuliah Iad, Ibd, Dan Isd)
2014	Konsep Dan Komitmen Mahasiswa Stain Kudus Tentang Pluralitas Agama
2015	Relasi agama dan budaya lokal: upacara yaqowiyyu masyarakat jatinom klaten
	Islam dan Dakwah: Sebuah Kajian Antropologi Agama
	Harmoni di Banjaran: Interaksi Sunni-Syiah
	PEREMPUAN DAN TASAWUF: Rabi'ah al-Adawiyah
2017	Makna Pluralitas Agama di Kalangan Mahasiswa STAIN Kudus dan Implementasinya Melalui Mata Kuliah Perbandingan Agama
2018	Nilai-Nilai Kearifan Lokal dalam Tradisi Perang Obor di Tegalsambi-Jepara sebagai Karakteristik Islam Nusantara
	MASYARAKAT BADUY DALAM PERGULATAN TIGA JARINGAN MAKNA, Jurnal Sosiologi Reflektif
2019	Tradisi Perang Obor di Tegalsambi Jepara: Kajian Maqasid Al-Shariah
2020	Makna Keberagamaan Mahasiswa Penerima Beasiswa STAIN Kudus
2023	The Concept of Elite (Thoughts of Antonio Gramsci and the Study in Islamic Studies)
	Foreign Manufacturing Companies and Social Changes in Indonesia
	Desakralisasi Pesantren akibat Kasus Asusila: Hak dan

	Kedudukan Santriwati dalam Pesantren Book Chapter dalam Konferensi Nasional Pendidikan HAM 2022

WORKSHOP/SEMINAR

Tahun	Kegiatan
2018	- Pemateri Workshop Strategi Penulisan dan Publikasi Artikel di Journal Internasional - Presenter dalam Fikrah-Esoterik Conferencen and Academic Writing 2018 "Perilaku Beragama di Era Revolusi Industri 4.0."
2019	- Presenter 1st International Conference Pascasarjana IAIN Kudus - Presenter 1st International Conference on Gender and Social Movement (CGSM) PSGA UIN Syarif Hidayatullah Jakarta - Presenter Seminar Pendidikn Agama dan Keagamaan Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta - Presenter 1st International Conference on Multidisciplinary Approach to Islam (AICMAI) Pascasarjana UIN Walisongo Semarang
2021	- Presenter 1st 5 th Conference on Human Rights: Human Rights and Human Security in Asia during the COVID-19 Pandemic - Narasumber Webinar Nasional dengan tema "*"Nilai-nilai kearifan Lokal dalam Tradisi Perang Obor di Tegal Sambi-Jepara* *Sebagai Karakteristik Islam Nusantara"*
2022	- Presenter 1st 7th International Conference on Human Sustainability University Tun Hussein Oon Malaysia (UTHM) - Moderator in the Fikrah International Annual Conference "Religion and Philosophy in Southest

	Asia - Partisipan in Short Course Islam in Indonesia 2022 "Rethingking the Role of Indonesian Moslem Community Raising Social Solidarity
2023	- Narsum Public Lecture dalam rangka memperingati hari santri nasional tahun 2023 Jurusan Ushuluddin dan Humaniora Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta - Narsum *Short Course* dengan tema "Penguatan Hak Asasi Manusia, Demokrasi dan Inklusi Sosial". Penyelenggara Laboratorium Departemen Sosiologi Universitas Negeri Malang. - Narasumber Pengabdian Masyarakat dengan tema "Moderasi Beragama," penyelenggara KKN-IKMB, kerjasama IAIN Kudus dan Desa Tawangrejo Kunduran Blora dengan judul presentasi "Perempuan Hebat sebagai Basis Kekuatan Moderasi Beragama dalam Keluarga"

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

WALISONGO

SEMARANG – INDONESIA

Efa Ida Amaliyah
1800029019

PERGESERAN ELITE AGAMA DI JEPARA:

STUDI ANTROPOLOGI AGAMA TERHADAP PERUBAHAN SOSIAL POLITIK LOKAL

Disertasi ini membahas pergeseran kedudukan elite agama dalam masyarakat yang mengalami pergeseran. Kontras dengan pendekatan dominan bahwa elite agama sebagai seseorang yang mempunyai kekuasaan karena karisma. Studi ini dengan menggunakan etnografi memposisikan elite agama yang berebut dalam ruang-ruang kekuasaan dengan ditandai adanya tarik menarik untuk melanggengkan kedudukan sebagai elite agama yang mendapatkan banyak keistimewaan dalam masyarakat. Dinamika yang terjadi dalam setting masyarakat yang mengalami globalisasi mengubah cara pandang masyarakat terhadap keberadaan elite agama.

Studi ini dilakukan di kelompok mikro pada level meso, yaitu elite agama di Jepara. Studi ini menemukan bahwa elite agama yang ada di Jepara mengalami pergeseran yang disebabkan beberapa faktor, antara lain: 1) perubahan tata ruang menjadi komersil; perubahan ruang yang di Jepara mengganti lahan pertanian yang menjadi merupakan tiga sektor mata pencaharian masyarakat Jepara sebesar 10.37% (72.235 orang). Adanya 8 Perusahaan Manufakturing Asing (PMA) dan sarana pendukung lainnya yang membutuhkan ruang yang banyak. 2) perubahan pelapisan masyarakat, adanya PMA yang ada di Jepara menjadi salah satu munculnya perubahan pelapisan sosial dan ini kondisi yang sangat membutuhkan kontrol dari berbagai pihak, salah satunya elite agama, dan 3) orientasi nilai antar elite agama, globalisasi merupakan faktor utama transformasi masyarakat yang selalu dikaitkan dengan sikap pragmatism, termasuk bidang politik dan ekonomi. Masyarakat (dibaca: umat) hanya dijadikan alat untuk memuluskan jalan untuk mencapai tujuan individu dan golongan saja. Faktor-faktor tersebut memunculkan implikasi pergeseran orientasi elite agama mengalami komodifikasi yang ditemukan dalam tiga hal: 1) elite agama dan ekonomi, yang memperlihatkan tentang peta idealisme dialektika elite agama dan ekonomi, dan bagaimana elite agama terlibat dalam eksploitasi ekonomi. 2) elite agama dan politik praktis yang memperlihatkan tentang proses elite agama ke politik praktis, juga tentang faktor yang membuat elite agama berpolitik praktis, selanjutnya elite agama yang menjadi pialang atau broker dalam bidang politik. 3) elite agama dan pendidikan, mengupas tentang lembaga pendidikan pesantren dalam menghadapi modernitas, dan bagaimana elite agama menguasai lembaga pendidikan dengan mengkomersilkan pendidikan tersebut.

Disertasi ini memberikan beberapa kontribusi teoritik sebagai kerangka kerja analisa. Pertama, teori globalisasi dan perubahan sosial yang berkontribusi pada pengembangan masyarakat desa yang dapat beradaptasi dengan globalisasi dengan adanya perubahan-perubahan dalam masyarakat. Kedua, teori elite memberi sumbangsih dalam pengembangan teori elite terutama yang ada di masyarakat local. Globalisasi membutuhkan pihak-pihak untuk selalu memikirkan jalan keluarnya, salah satunya elite agama. Keberadaan elite tersebut hendaknya mempunyai wawasan yang terbuka dan mampu menjadi pemecah masalah. Hal ini dikarenakan masyarakat yang ada di level bawah (*grass-root*) masih membutuhkan figure yang bisa dijadikan penopang atau teladan.

Kata Kunci: Elite agama, globalisasi, perubahan sosial, masyarakat Jepara.